

شرح

حجرات العلماء والعلماء

للسيّد المرتضى علم الهدى

عيسى بن الحسين الموسوي (٣٥٥-٤٣٦)

صحيحه وعلق عليه

الشيخ يعقوب الجعفي



دارالمسيرة للطباعة والنشر

التابعة لمطبعة الزواف في مؤخر الحيرة



شرح
جمال العلم و العمل

شَرْحُ

جَمَلِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ

لِلشَّيْخِ الْمُرْتَضَى عِلْمِ الْهُدَى

عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ الْمَوْسَوِيِّ (٣٥٥-٤٣٦)

صَحَّحَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ

السَّيِّدُ يَعْقُوبُ بْنُ جَعْفَرٍ الْمَرْزُوقِيُّ



دَارُ الْأُسْرَةِ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ

الذَّابِعَةُ لِمُنْظَمَةِ الْأَوْقَافِ وَالشُّؤُونِ الْخَيْرِيَّةِ



دار الأسوة للطباعة والنشر

شرح جمل العلم والعمل

تأليف : الشريف المرتضى علي بن الحسين

تحقيق : الشيخ يعقوب الجعفري المراغي

الناشر : دار الأسوة للطباعة والنشر (التابعة لمنظمة الاوقاف والشؤون الخيرية)

تاريخ النشر : ١٤١٩ هـ.ق

الطبعة : الثانية

عدد المطبوع : ٢٠٠٠ نسخة

السعر : ٥٥٠ تومان

جميع الحقوق محفوظة للناشر

طهران، ص.ب. ٦٨٤ - ١٣١٤٥، تلفون ٠١٤٣٩ و ٦٤١٨٢٩٩ و ٦٤١٨٠٩٩، فاكس ٦٤١٨٠٢٢

قم، ص.ب. ٣٩٩٩ - ٣٧١٨٥، تلفون ٥٢٢١٢ و ٥٥٠٨٠، فاكس ٦١٧٧٥٧

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المصحح

الشريف المرتضى

يا سائلي عنه لَمَّا جئت أسأله
ألا هو الرجل العاري من العار
لو جئته لرأيت الناس في رجل
والدهر في ساعة والأرض في دار^(١)

كان القرن الرابع الهجري حقبة نادرة في تاريخ الأمة الإسلامية، حيث العلم والأدب بلغا ذروتهمَا وعليا قمتهما، وكانت بغداد حينذاك مدينة علم وأدب وفن وشعر وجدل وكلام وملتقى الآراء والفلسفات العديدة. يعيش فيها رواد العلم في رغد من الحياة العلمية ومأمن في النشاطات الفكرية.

في هذا العصر الحضاري المزدهر كان يعيش سيّدنا الشريف

١. من شعر أبي العلاء المعري يمدح السيّد المرتضى

المرتضى - علي بن الحسين الموسوي - وأخوه الشريف الرضي - محمد بن الحسين - وهما يحتلان مكانة عالية في المجتمع الديني ولهما السؤدد والكلمة المسموعة في بلاط الخلافة العباسية وبين العامة. وكانا - حسب تعبير أبي العلاء - كوكبين سناهما في الصباح والظلماء ليس بخاف.

لقد أتاح الله للسيد المرتضى فرصة لم تعط لكثير من الناس، حيث اجتمع له نسب رفيع و ثروة طائلة و نعمة وافرة مع غزارة علم و نفوذ كلام و عظمة قدر بين العلماء و رئاسة دينية و دنيوية. كان يحتل مكانة أسمى في شتى المجالات العلمية و مختلف الفنون و الآداب، فتجده حينما كان فقيهاً أصولياً في أعلى مستواهما، بطلاً في الكلام و المناظرة و الجدل، و عندما كان راويةً للحديث تراه مرجعاً في التفسير و الأدب و الشعر و اللغة. فياله من فضيلة و عظمة و منقبة قلما تجتمع لأحد من الناس.

كلمات العلماء فيه :

و لأجل هذا الشرف الممتاز و الفضل الباهر، و بسبب آثاره الخالدة و كتبه العلمية القيّمة و تلامذته الأفاضل و دوره الكبير في بناء الثقافة الإسلامية، قد أثنى عليه جمّ غفير من العلماء و الفقهاء و الرجاليين و المؤرخين و الأدباء و الشعراء، طيلة القرون الماضية إلى يومنا هذا، و جاءت ترجمته في أكثر الكتب الأدبية و التاريخية و الرجالية، ننقل نبذاً يسيراً ممّا قيل فيه :

الف - كلمات الثناء من علماء الشيعة

- المرتضى ذو المجدين علم الهدى - رضي الله عنه - متوحد في علوم كثيرة... و بكتبه استفادت الإمامية منذ زمنه - رحمه الله - إلى زماننا هذا... و هو ركنهم و معلّمهم - قدس الله روحه^(١).

- الشريف الطاهر الأجل ذو المجدين الملقب بالمرتضى علم الهدى، يكنى أبا القاسم تولّى نقابة النقباء و إمارة الحاج و ديوان المظالم على قاعدة أبيه... و كان متقدّماً في فقه الإمامية و كلامهم ناصراً لأقوالهم^(٢).

- أبو القاسم المرتضى حاز من العلوم ما لم يدانه فيه أحد في زمانه، و سمع الحديث فأكثر و كان متكلماً شاعراً أديباً، عظيم المنزلة في العلم و الدين و الدنيا^(٣).

- علم الهدى الأجل المرتضى رضي الله عنه، متوحد في علوم كثيرة، مجمع على فضله، مقدم في العلوم، مثل علم الكلام و الفقه و أصول الفقه و الأدب و الشعر و معاني الشعر و اللغة و غير ذلك. له ديوان شعر يزيد على عشرين ألف بيت، و له من التصانيف و مسائل البلدان شيء كثير^(٤).

١ . العلامة الحلّي : خلاصة الأقوال ص ٩٥ .

٢ . ابن عنبه : عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب ص ٢٠٥ .

٣ . النجاشي : الرجال ص ٢٧٠ .

٤ . الشيخ الطوسي : الفهرست ص ٩٩ .

- و كان الشريف المرتضى أوحـد زمانه فضلاً و علماً و فقهاً و كلاماً و حديثاً و شعراً و خطابة و كرماً و جاهاً إلى غير ذلك^(١).

- أبو القاسم المرتضى علم الهدى ذو المجدين ، أفضل أهل زمانه و سيّد فقهاء عصره ، حال فضله و تصانيفه شهير ، قدس الله روحه^(٢).

- السيّد الأجل المرتضى الحسين الموسوي علم الهدى ، و الباحث عن كلّ العلوم باليد الطولى ، و المقدم في أصناف الصناعة عند أولي النهى^(٣).

- و قد كان شيخنا عزّ الدين أحمد بن مقبل يقول : لو حلف انسان أنّ السيّد المرتضى كان أعلم بالعربية من العرب ، لم يكن عندي آثماً ، و لقد بلغني عن شيخ من شيوخ الأدب بمصر أنّه قال : و الله إنّي استفدت من كتاب «الغرر» مسائل لم أجدها في كتاب «سيبويه» و غيره من كتب النحو . و كان نصير الدين الطوسي إذا جرى ذكره في درسه ، يقول : «صلوات الله عليه» ، و يلتفت إلى القضاة و المدرسين الحاضرين في درسه و يقول : كيف لا يصلّي على السيد المرتضى؟^(٤)

ب - كلمات الثناء من علماء السنّة

- هو و أخوه في دوح السيادة ثمران ، و في فلك الرئاسة قمران ،

١ . السيد علي خان المدني : الدرجات الرفيعة ص ٤٥٩ .

٢ . أبو داود : الرجال ص ١٣٧ .

٣ . ميرزا عبد الله الأفندي : رياض العلماء ج ٤ ص ١٤ .

٤ . الخوانساري : روضات الجنات ج ٤ ص ٣٠٣ .

وأدب الرضي إذا قرن بعلم المرتضى كان كالفرند في متن الصارم^(١).

— كان نقيب الطالبين، و كان إماماً في علم الكلام والأدب والشعر... وله تصانيف على مذهب الشيعة ومقالة في أصول الدين، وله ديوان شعر كبير... و كتابه «الغرر والدرر» كتاب ممتع يدل على فضل كثير وتوسع في الاطلاع على العلوم، ذكره ابن بسام وقال: كان هذا الشريف إمام أئمة العراق بين الاختلاف والاتفاق، إليه فزع علمائها وعنه أخذ عظماءها صاحب مدارسها وجماع شاردها وآنسها...^(٢).

— علم الهدى المرتضى... العلوي الموسوي الفقيه المتكلم، كانت إليه نقابة الطالبين بمدينة السلام، و كان رئيس الإمامية في زمانه، و كان يقول مع ذلك بالاعتزال^(٣)، و كان مجمعاً على فضله متوحداً في علوم كثيرة...^(٣).

جانب من حياته السياسية

عاش السيد المرتضى — رحمه الله — في عصر مليئ بأنواع الفتن والهجمات على الشيعة في بغداد، و كان من بدايات هذه الفتن السوداء عليهم قصة امتناع القادر بالله الخليفة العباسي أن يمضي قضاء القضية لأبي أحمد الموسوي — والد السيد المرتضى — و أن أمضى نقابته و امارته للحج، و ذلك في سنة ٣٩٤ هـ^(٤).

١. الباخري: دمية القصر ج ١ ص ٢٩٩.

٢. ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣.

٣. ابن الفوطي: تلخيص مجمع الآداب ج ١ ص ٦٠١.

٤. ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٧ ص ٢٢٤.

كان أبو أحمد نقيباً للعلويين منذ زمن طويل إلا سنة ٣٦٢، فإنه ترك في تلك السنة بغداد وتولّى الناصر جدّ السيّد لأمه هذا المنصب في غياب أبي أحمد، كما أشار إليه السيّد في مقدمة كتابه المسمّى بالمسائل الناصريات^(١).

و بالرغم من استيلاء آل بويه على الحكم و وجود بعض الحرّيات للشيعّة في إجراء بعض شعائرهم المذهبية و الدفاع عن عقيدتهم، فقد مال القادر بالله إلى أصحاب الحديث و خالف المعتزلة و الشيعة و أصدر بياناً رسمياً يسمّى بالإعتقاد القادري^(٢)، و استتاب المعتزلة و الشيعة و غيرهما من أرباب المقالات المخالفة لما يعتقدونه من مذاهبهم، و نهى عن المناظرة في شيء منها، و من فعل ذلك نكّل به و عوقب^(٣) و ذلك في سنة ٤٠٨ هـ.

أثّرت فتن و اضطرابات عديدة بين الشيعة و السنّة أسفرت عن قتل كثير من الأبرياء و احراق دور الشيعة في محلة الكرخ ببغداد، و نفي الشيخ المفيد فقيه الشيعة من بغداد، و حوادث أخرى ذكرت في التاريخ^(٤).

كانت هذه الأحداث الدامية بمنظر من السيد رحمه الله و مسمع،

١. السيّد المرتضى: المسائل الناصريات المطبوع في مجموعة الجوامع الفقهية ص ١٧٨.

٢. أنظر: المتظّم لابن الجوزي ج ٨ ص ١٠٩، الخطيب: تاريخ بغداد ج ٤ ص ٣٨.

٣. ابن الأثير: الكامل ج ٧ ص ٢٩٩.

٤. ابن كثير: البداية و النهاية ج ١١ ص ٣٣٩، الذهبي: دول الإسلام ص ٢١٢.

و عليه تقع آنذاك مسؤولية حفظ الشيعة والدفاع عن كيانه . ولذلك نراه و أخاه السيد الرضي يوقعان على درج شهادة كتبت بأمر الخليفة العباسي تتضمن القدرح في نسب الفاطميين العلويين - خلفاء مصر - وذلك في سنة ٤٠٢ هـ^(١) و أيضاً لما توفي القادر بالله و جلس في دست الخلافة ابنه القائم بأمر الله ، كان أول من بايعه السيد المرتضى و أنشد في ذلك قصيدة يهنئه بالخلافة^(٢) .

لقد اهتم السيد المرتضى كثيراً لجعل المذهب الجعفري ، مذهباً رسمياً كالمذاهب السنية الأربعة - الحنفية و الشافعية و الحنبلية و المالكية - و لكن لم يوفق إلى ذلك .

قال صاحب رياض العلماء : لما اضطربت الأمة و ازدحمت العامة ، اتفقت كلمة رؤسائهم و عقيدة عقلائهم على أن يأخذوا من أصحاب كل مذهب خطيراً من المال و يلتمسوا الألف ألف دراهم و دنانير من أبواب الآراء في ذلك المقال ، فالحنفية و الشافعية و المالكية و الحنبلية لوفور عدتهم و بهور عدتهم جاءوا بما طلبوه ... و كلّف الشيعة المعروفة في ذلك بالجعفرية لمجيء ذلك المال الذي أرادوا منهم ، و لما لم يكن لهم كثرة مال توانوا في الإعطاء و لم يمكنهم ذلك ، و كان ذلك في عصر السيد المرتضى - رحمه الله - و هو قد كان رأسهم و رئيسهم . و قد بذل - رحمه الله - كمال جهده في تحصيل ذلك المال ، حتى أنه قد كلّف عصبة الشيعة بأن يجيئوا بنصف ما طلبوه و يعطي هو

١ . السيوطي : حسن المحاضرة ج ٢ ص ١٥١ ، ابن الأثير : الكامل ج ٧ ص ٢٦٣ .

٢ . ابن كثير : البداية و النهاية ج ١٢ ص ٣٢ .

النصف الآخر من خاصّة ماله، فما أمكن الشيعة هذا العطاء^(١).

و قال الخوانساري بعد نقل هذه الفقرة من كلام صاحب رياض العلماء :

و يؤيد هذا التفصيل ما ذكره صاحب «حدائق المقرّبين» أن السيّد المرتضى - رحمه الله - و اطأ الخليفة - و كأنه القادر بالله - على أن يأخذ من الشيعة مائة ألف دينار ليجعل مذهبهم في عداد تلك المذاهب و ترفع التقيّة و المؤاخذه على الانتساب إليهم، فتقبّل الخليفة . ثمّ إنّه بذل لذلك من عين ماله ثمانى ألفاً و طلب من الشيعة بقيّة المال فلم يفوا به .^(٢)

نشاطاته العلمية

كان السيّد في مستوى علمي رفيع جداً بين معاصريه من أهل الفضل المتقدمين في المراتب العلمية، و له مكانة سامية في ضروب من الثقافة الاسلامية الفقه و الأصول و التفسير و الحديث و الأدب، و كان كما قال العلامة الأميني :

«فهو امام الفقه و مؤسس أصوله، و أستاذ الكلام، و نابغة الشعر، و رواية الحديث، و بطل المناظرة، و القدوة في اللغة، و به الأسوة في العلوم العربيّة كلّها، و هو المرجع في تفسير كلام الله العزيز، و جماع القول إنك لاتجد فضيلة إلاّ و هو ابن بجدها^(٣).

١ . الأفندي : رياض العلماء ج ٤ ص ٣٣ .

٢ . الخوانساري : روضات الجنات ج ٤ ص ٣٠٨ .

٣ . الأميني : الغدير ج ٤ ص ٢٦٤ .

و قد استفاد من علمه الغزير و أدبه الرائق ، جمّ غفير من تلامذته العمالقة الذين سنوافيك بسرد أسمائهم .

و كان - رحمه الله - يدرّس في علوم كثيرة ، و يجري على تلامذته جرايات مستمرة فكان للشيخ الطوسي أيام قرائته عليه كلّ شهر اثنا عشر ديناراً ، و للقاضي ابن البرّاج كلّ شهر ثمانية دنانير^(١) . و ذلك اهتماماً منه بشأن تلامذته ليكونوا على سعة من الرزق و دعة من المعيشة . أضف إلى ذلك أنّه وقف قريةً على كاغد الفقهاء^(٢) ، و كان الكاغذ آنذاك مما يهتم على المثقفين أمره .

و كانت له مكتبة عظيمة فيها عشرات الآلاف من الكتب ، جمعها من كلّ صقع و ناحية ، و كان له و لبيته الشريف في هذا ، قدم و قدّم .

ذكر أبو القاسم التنوخي صاحب السيد : لمّا مات السيّد حصرنا كتبه فوجدناها ثمانين ألف مجلّد ، من مصنفاته و محفوظاته و مقروءاته قال الثعالبي : إنّها قوّمت بثلاثين ألف دينار ، بعد أن أخذ الوزراء والرؤساء منها عظيماً^(٣) .

و قد اشتهر صيته في سعة علمه و تضلّعه في العلوم الإسلامية في البلاد ، بحيث كان ترد عليه مسائل عديدة من أقصى البلاد الإسلامية من الموصل إلى مصر و من طرابلس إلى الري ، و هو رحمه الله يجيب على تلك المسائل بعلم و معرفة و رشاد و سداد . و ستطلّع على أسامي جملة منها في قائمة كتبه .

١ . الخوانساري : روضات الجنات ج ٤ ص ٢٩٦ .

٢ . السيد علي خان المدني : الدرجات الرفيعة ص ٤٦٠ .

٣ . الطريحي : مجمع البحرين ج ١ ص ١٨٩ .

مشائخه وتلامذته :

تتلمذ السيد المرتضى و استفاد من مشائخ عديدين في الفنون و العلوم المتداولة في عصره، و على رأسهم شيخ الشيعة الشيخ المفيد رحمه الله . و قد قيل : أنّ المفيد رأى في منامه فاطمة الزهراء - عليها السلام - بنت رسول الله ﷺ دخلت عليه و هو في مسجده بالكرخ و معها ولداها الحسن و الحسين - عليهما السلام - صغيران ، فسلمتهما إليه و قالت : علمهما الفقه . فانتبه الشيخ و تعجب من ذلك ، فلمّا تعالى النهار في صبيحة تلك الليلة التي رأى فيها الرؤيا دخلت إليه في المسجد فاطمة بنت الناصر و حولها جواربها و بين يديها ابناها علي المرتضى و محمد الرضي صغيرين ، فقام و سلم عليها فقالت له : أيها الشيخ هذان ولداي قد أحضرتهما إليك لتعلمهما الفقه فبكى الشيخ و قصّ عليها المنام و تولّى تعليمهما^(١).

و استفاد السيد - رحمه الله - أيضاً من عدّة من جهابذة العلم و مشائخ الحديث ، من جملتهم :

- أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني
- أبو محمد هارون بن موسى التلعكبري
- الحسين بن علي بن بابويه أخو الشيخ الصدوق
- الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي
- أبو يحيى عبد الرحيم بن الفارقي المعروف بابن نباتة

- أحمد بن سهل الديباجي
- أبو الحسن علي بن محمد الكاتب
- و ذكر ابن المرتضى أن السيد - رحمه الله - أخذ عن القاضي عبد الجبار المعتزلي - عند انصرافه من الحج - و النصيبيني و المرزباني^(١).
- و أما تلامذته فكثيرون و أكثرهم من رواد العلم و أفذاذ الفضيلة و أعلام الأمة، نذكر من جملتهم:
- شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي
- أبو يعلى سلار بن عبد العزيز الديلمي
- الشيخ أبو الفتح محمد بن علي الكراحي
- القاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي
- أبو الصلاح تقي بن نجم الحلبي
- أبو يعلى محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري
- أبو العباس أحمد بن علي النجاشي
- أحمد بن الحسن النيسابوري الخزاعي
- أبو المعالي أحمد بن قدامة
- أبو الحسن سليمان الصهرشتي
- و لأبأس أن نذكر هنا صورة استجازة أبي الحسن محمد بن محمد البصري عن السيد و اجازته له . قال الأفتدي :

١ . ابن المرتضى : المنية و الأمل ص ١٩٨ .

حكاية ما وجد بخط البصري يلمس الاجازة عما تضمنته فهرست
كتب السيد المرتضى - رضي الله عنه - :

بسم الله الرحمن الرحيم

خادم سيدنا الأجل المرتضى ذي المجدين أطال الله بقاءه وأدام
تأييده ونعمته وعلوه ورفعته وكبت أعداءه وحسدته ، يسأل الانعام
بإجازة ما تضمنته هذا الفهرست المحروس وصح ويصح عنده مما
يتجدد إن شاء الله من ذلك .

و الرأي العالي سموه في الانعام به إن شاء الله .

حكاية ما وجد بخط السيد المرتضى - رضي الله عنه - :

قد أجزت لأبي الحسن محمد بن محمد بن البصري أحسن الله
توفيقه جميع كتبي وتصانيفي وأماليني ونظمي ونثري ما ذكر منه في
هذه الأوراق وما لعله يتجدد بعد ذلك .

و كتب علي بن الحسين الموسوي في شعبان من سنة سبعة عشر
وأربعمائة^(١) .

وقد جاء ذكر كتب السيد والاجازة على نقلها في اجازات مشائخ
الإجازة جيلاً بعد جيل^(٢) .

كتبه :

كان السيد من الذين وفقهم الله في كثرة التأليف والتصنيف ونضد

١ . الأفندي : رياض العلماء ج ٤ ص ٣٨ .

٢ . أنظر : إجازة العلامة لبني زهرة ، بحار الأنوار ج ١٠٧ ص ١٣٦ ، و سائر
الإجازات الموجودة في البحار .

جواهر الكلام، و قد أدّى واجبه في نصرة الحق و تشييد المذهب بكتبه
القيّمة و رسائله الفائقة الرائقة، و بكتبه استفادت الإماميّة منذ زمنه -
رحمه الله - إلى زماننا هذا - على حدّ قول العلامة كما مرّ - .

و إليك فهرس لكتبه و رسائله و أجوبته للمسائل، استخرجناها من
الفهرس الذي جمعه بنفسه الزكيّة من كتبه على ما في رياض العلماء و
من المصادر التي جاء فيها ذكر كتبه كرجال النجاشي، و فهرست
الشيخ، و معالم العلماء، و رياض العلماء و غيرها، و رتّبناها على
الحروف كما يلي :

١- إبطال القول بالعدد

٢- إبطال القياس

٣- أحكام أهل الآخرة

٤- الأصول الإعتقادية

٥- الإنتصار في ما انفردت به الإماميّة

٦- انقاذ البشر من القضاء و القدر

٧- البروق

٨- تتبّع أبيات للمتنبّي

٩- تنمّة أنواع الأعراض

١٠- تفسير الحمد و قطعة من سورة البقرة

١١- تفسير الخطبة الشقشقية

١٢- تفسير القصيدة الميمية

- ١٣- تفسير قوله « قل تعالوا أتل ... »
- ١٤- تفسير قوله « ليس على الذين آمنوا ... »
- ١٥- تفضيل الأنبياء على الملائكة
- ١٦- تقريب الأصول
- ١٧- تكملة الغرر
- ١٨- تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبين
- ١٩- تنزيه الأنبياء
- ٢٠- الثمانين
- ٢١- جمل العلم والعمل
- ٢٢- جواب الكراچكي في فساد العدد
- ٢٣- جواب الملاحدة في قدم العالم
- ٢٤- جواز الولاية من جهة الظالمين
- ٢٥- الحدود والحقائق
- ٢٦- الخطبة المقمصة
- ٢٧- الخلاف في أصول الفقه
- ٢٨- دليل الخطاب
- ٢٩- الديلمية في الفقه
- ٣٠- ديوان شعره
- ٣١- الذخيرة في الأصول

- ٣٢ - الذريعة في أصول الفقه
- ٣٣ - الرد على ابن عدي
- ٣٤ - الرد على أصحاب العدد
- ٣٥ - الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة
- ٣٦ - رسالة في الإرادة
- ٣٧ - رسالة في التأكيد
- ٣٨ - رسالة في التوبة
- ٣٩ - رسالة في علم الله تعالى
- ٤٠ - رسالة في المتعة
- ٤١ - الشافي في الإمامة
- ٤٢ - شرح بائية السيد الحميري
- ٤٣ - شرح مسائل الخلاف
- ٤٤ - الشهاب في المشيب والشباب
- ٤٥ - الصرفة في اعجاز القرآن
- ٤٦ - طبيعة المسلمين
- ٤٧ - طرق الإستدلال
- ٤٨ - طيف الخيال
- ٤٩ - غرر الفوائد و درر القلائد (الأمالى)
- ٥٠ - الفصول المختارة من العيون و المحاسن

- ٥١- الفقه الملكي
- ٥٢- الكلام على من تعلق بقوله « ولقد كرمنا ... »
- ٥٣- متولي غسل الأمام
- ٥٤- المحكم والمتشابه
- ٥٥- مختصر الفرائض
- ٥٦- المسائل الاربلية
- ٥٧- المسائل البادرات
- ٥٨- المسائل التبنّيات
- ٥٩- المسائل الجرجانية
- ٦٠- المسائل الحلبية الأولى
- ٦١- المسائل الحلبية الثانية
- ٦٢- مسائل الخلاف في الفقه
- ٦٣- المسائل الرازية
- ٦٤- المسائل الرسية الأولى
- ٦٥- المسائل الرسية الثانية
- ٦٦- المسائل الرمليات
- ٦٧- المسائل السلارية
- ٦٨- المسائل الصباوية
- ٦٩- المسائل الصيداوية

- ٧٠- المسائل الطبرية
- ٧١- المسائل الطرابلسية الأولى
- ٧٢- المسائل الطرابلسية الأخيرة
- ٧٣- المسائل الفخرية
- ٧٤- مسائل في عدة آيات
- ٧٥- مسائل في فنون شتى
- ٧٦- المسائل الكلامية
- ٧٧- المسائل المحمديات
- ٧٨- المسائل المصرية الأولى
- ٧٩- المسائل المصرية الثانية
- ٨٠- المسائل المفردات
- ٨١- المسائل الموصلية الأولى
- ٨٢- المسائل الموصلية الثانية
- ٨٣- مسائل ميفارقين
- ٨٤- المسائل الناصرية
- ٨٥- مسألة في قتل السلطان
- ٨٦- مسألة في كونه تعالى عالماً
- ٨٧- المصباح في الفقه
- ٨٨- معنى العصمة

٨٩- مفردات في أصول الفقه

٩٠- المقنع في الغيبة

٩١- الملخص في الأصول

٩٢- الموضح عن وجه اعجاز القرآن

٩٣- الناصرية في الفقه

٩٤- النجوم والمنجّمون

٩٥- نصر الرواية

٩٦- النقض على ابن جني

٩٧- نقض مقالة ابن عدي

٩٨- نكاح أمير المؤمنين ابنته من عمر

٩٩- الوجيزة في الغيبة

١٠٠- الوعيد

هذه كل ما وجدناه في الكتب الرجالية و غيرها من رسالات و كتب

نسبت إلى السيد المرتضى - رحمه الله - و الظاهر تداخل بعضها ببعض

و الأمر فيه سهل .

كتاب شرح جمل العلم والعمل

إنّ من أهمّ الكتب التي ألفها السيّد في علمي الكلام والفقه كتاب «جمل العلم والعمل»، وهو مع صغر حجمه كتاب قيّم رائق شائع تلقّته الأوساط العلميّة منذ زمن السيّد إلى زماننا هذا بالقبول. قال القاضي عبد الجبار إمام المعتزلة في عصره لمّا وقف على كتاب جمل العلم والعمل: لو لم يكن للسيّد المرتضى إلّا هذا المختصر لفضّل به على كلّ مصنّف^(١).

وهذا الكتاب مؤلف في قسمين: الأوّل في أصول العقائد المشتملة على البحوث الكلامية، والثاني في الأحكام الفقهية والظاهر أنّ السيّد كتبه باستدعاء من الشيخ المفيد كما قال في مقدمته:

«فقد أجبّت إلى ما سألنيهِ الأستاذ أدام الله تأييده من إملاء مختصر محيط بما يجب اعتقاده في جميع أصول الدين ثمّ ما يجب عمله من الشرعيّات التي لايتأكّد المكلف من وجوبها عليه لعموم البلوى بها، ولم أخل شيئاً ممّا يجب اعتقاده من إشارة إلى دليله و جهة عمله على صغر الحجم و شدّة الاختصار ، و لن يستغني عن هذا الكتاب متبيد

١ . الأفندي: رياض العلماء ج ٤ ص ٦٢.

تعليماً و تبصرة، و منه تنبيهاً و تذكرة. ^(١)

و قد شرح الكتاب جمع من أجلة تلامذة السيّد كما يلي :

١ - شرح الشيخ الطوسي لقسم العقائد من الكتاب، و هو المعروف بـ «تمهيد الأصول في الكلام» و طبع هذا الشرح في جامعة طهران بتحقيق الدكتور عبد المحسن مشكاة الديني، و هو طبع غير جيّد و ناقص . و ترجمه إلى الفارسيّة نفس المحقق .

٢ - شرح القاضي ابن البرّاج لقسم الأحكام من الكتاب، و طبع هذا الشرح في جامعة مشهد بتحقيق العلامة الشيخ كاظم مدير شأنه جى .

٣ - شرح الشيخ ابي الفتح الكراجكي لقسم العقائد من الكتاب، نسبه إليه ابن شهر آشوب و الشيخ الحرّ العاملي و غيرهما ^(٢) و لم نجد لهذا الشرح عيناً و لا أثراً حتّى لم يتعرض لذكره العلامة الطهراني في الذريعة .

٤ - شرح السيّد نفسه لقسم العقائد من جمل العلم و العمل، و هو هذا الكتاب الذي بين يديك . و قد أملى السيّد هذا الشرح باستدعاء من أحد تلامذته كما جاء في أوّل الكتاب، و لكن لم يعرف التلميذ الذي استدعي إملاء شرح الكتاب و جاء في بطاقات فهرس مكتبة «آستان قدس رضوي» أنه هو الشيخ الطوسي، و لكن قال الفاضل

١ . جمل العلم و العمل بتحقيق السيّد أحمد الحسيني ص ٢٧ .

٢ . معالم العلماء ص ١١٩ ، أمل الآمل ج ٢ ص ٢٨٧

المحقق مهدي ولائي أنه لم يعرف من أين جاءت هذه النسبة^(١).

و احتمال الأستاذ عبد الحسين الحائري أن يكون هذا الشرح هو شرح الكراجكي^(٢) الذي تقدّم ذكره. وهذا الاحتمال بعيد، لأنّ من كتب إملاء أحد لا ينسب الكتاب إليه بل ينسب إلى المملي، وهذا الشرح من السيّد المرتضى بلا شك، غاية ما في الباب أنّه أملاه باستدعاء أحد تلاميذه و كتب التلميذ ما أملاه السيّد. والحال أن ابن شهر آشوب نسب إلى الكراجكي شرحه لجمل العلم والعمل.

و يحتمل أن يكون التلميذ الذي كتب املاء السيّد هو الشيخ الطوسي، و لهذا الإحتمال قرائن و إن كانت بعيدة:

١ - يبدو أن الشيخ الطوسي - رحمه الله - كان يعجب بكتاب جمل العلم والعمل و يهتم به كثيراً، فإنّه اضافة إلى شرحه للكتاب الذي تقدّم ذكره بعنوان «تمهيد الأصول» كان في قصده أن يكتب شرحاً آخر للكتاب أبسط من تمهيد الأصول، حيث يقول في مقدمة هذا الشرح:

«فإنني إن شاء الله فيما بعد أستأنف شرحاً مستوفى لهذا الشرح»^(٣).

و هذا الاهتمام منه يستدعي أن يكون هو الذي يطلب من السيّد املاء شرح لجمل العلم والعمل.

و بما أنّ الشيخ كان عظيم القدر و المنزلّة عند السيّد فأجابه

١. فهرست كتابهای خطی آستان قدس رضوی ج ١١ ص ١٩١.

٢. فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی ج ٥ ص ١٦.

٣. تمهید الأصول ص ١.

و أعطاه سؤله .

٢ - يظهر بعد إمعان النظر في الشرحين مشابهاة كثيرة بينهما في الإصطلاحات و ضرب الأمثال و كيفية الإستدلال و نقل كلمات الخصم و ردّه ، غير أنّ شرح السيّد مختصر و شرح الشيخ مبسوط .

٣ - وجدنا في موضع من «تمهيد الأصول» في البحث عن مسألة التكليف أنّ الشيخ ينقل عن السيّد مطلباً بهذا التعبير: و ذكر المرتضى - رحمه الله - في تدرسه أنه لا يمتنع ...^(١) و يظهر من هذا أنّ الشيخ كان حاضراً في مجلس درس السيد في هذه المسألة ، و ليس ببعيد أن يكون مراده مجلس إملاء هذا الشرح .

و على كل حال فالكتاب الذي بين يديك شرح لجمل العلم والعمل للسيّد المرتضى - رحمه الله - متناً و شرحاً ، و هو كتاب نافع رائق بعبارات محكمة متقنة ، يطبع لأول مرة . و قد غفل عنه الباحثون عن كتب السيّد و الشيخ زعماء منهم أنّ شرح جمل العلم هذا هو تمهيد الأصول الذي هو أيضاً شرح لجمل العلم .

و يبدو من مطاوى الكتاب أنّ السيّد - رحمه الله - أملاه في أواخر عمره ، لأنّه أحال في مواضع متعددة منه إلى كتبه الأخرى مثل الذخيرة والملخص و الأمالي و الشافي و الصرفة و المقنع و المسائل الموصليات و تنزيه الأنبياء و غيرها .

و لقد منّ الله عليّ بكشفه و تحقيقه و التعليق عليه بيمن اقامتي في جوار مولانا الإمام الرضا روجي فداه بالمشهد المقدس في كارثة حملات

الطائرات العراقية لمدينة قم المقدسة سنة ١٣٦٥ هـ ش .

نسخ الكتاب و منهجنا في التحقيق

اعتمدنا في تحقيق الكتاب على ثلاث نسخ :

١ - نسخة مكتبة المجلس في طهران ، و هي نسخة جيّدة مصحّحة و لكنّها ناقصة و عليها بعض الحواشي في شرح بعض اللغات ، و كاتبها محمد هاشم آغاسي أو القائي على ما في فهرست المكتبة^(١) و قد جعلنا هذه النسخة هي الأصل ، و نرمز إليها بـ «ط» .

٢ - نسخة مكتبة آستان قدس رضوي في مشهد ، و هي نسخة جيّدة الخطّ و لكنّها أيضاً ناقصة ، و يبدو من آخر النسخة أنّها استنسخت من نسخة المجلس ، و نرمز إليها بـ «م» .

٣ - نسخة مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي بقم المقدسة ، و هي نسخة غير جيّدة و مغشوشة و ناقصة ، إلّا أنّها تزيد على النسختين المتقدّمتين بكثير . و الظاهر أنّه سقط منها ورقة واحدة فقط ، لأنّها كتبت إلى أواخر بحث الآجال و الأرزاق و الأسعار ، و هو آخر موضوع في قسم الأصول من كتاب جمل العلم و العمل . و نرمز إليها بـ «ق» .

و قد قابلنا النسخ الثلاث بدقّة ، و ذكرنا موارد الاختلاف في الهوامش ، إلّا ما كان غلطاً بيّناً و قطعياً فلم نذكره .

و أمّا تعليقاتنا على الكتاب ، فراعينا فيها كمال الإيجاز

١ . فهرست كتابخانه مجلس شوراي إسلامي ج ٥ ص ١٦ .

والاختصار، لئلا يلزم زيادة الفرع على الأصل . و لكنّا أرجعنا القارئ المحقق في المسائل المهمة إلى محالها من الكتب الكلامية للشيعة والمعتزلة والأشاعرة وإلى كتب الرجال و التراجم و التاريخ و غيرها حسب اقتضاء المطلب . و قد صدّرتنا كل مسألة بعنوان ليسهل على القارئ تناولها .

و أخيراً أرجو أن يكون ما بذلت فيه من جهد واسع و عناء متعب ، مرضياً عند الحق سبحانه ... فإنه على عين الله .

قم المقدّسة - يعقوب الجعفري المراغي

٢٥ شهر جمادى الثانية من سنة ١٤٠٩ القمرية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الواحد لا يجد النور والعهد الذي لم يحد صاحبه ولا ولد أو صلى الله عليه وسلم
البشر وفيه النور وأفضل النور وأحضر وعنا فيه وصيه وبعل ابنه وخليفته
عنا منه وعنا الفضل لا يطهر إلا بكارم الأغيار والائمة الأبرار من ذرية هاتين الذريتين
أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وتزكى كرم ما دام اليعقوبون و
زهرت النجوم والتمت النجوم أتابعه فاني لما قرأت على سيدنا النبي
الابن المرتضى علم الهدى في أي تجويز قدس الله روحه كتابه الموسوم بحمل
العلم والعمل الذي جعله للمبتدئين تبصرة يعول عليه وللمنتهي تذكرة يرجع
إليه وكان يا أي في هذا الكتاب من ذكر أصول الدين جملا يعزب عن
المبتدئين فهمها ولا يحسن له عليها إلا مع شرح واضح يقرب إلى فهمه
ويستفيع معه يعلم ثلثة أن يحل على ذلك بشرح جليا أقف عليه والله
والنظر فيه والتدبره لتكون المنفعة بذلك شاملة والمعرفة به كاملة
فاجبني إلى ذلك في العلم على يد والي على شرح ما يتعلق منه بالعلم في
أصول الدين وهو خمسة الأبواب أولها باب بيان ما يجب اعتنا
في أبواب التوحيد وثانيها باب ما يجب اعتنا في أبواب العلم
كلها وما يتعلق به وثالثها الكلام في النبوة ورابعها الكلام

وبين موجب لها وناف للعقبة وبين فابل بها ودرج لامة من قد علم
 مودة فاذا بطلت هذه الافا ويل غلبت اامة من تذهب الى اامة
 الا ترى انما اعتبرنا في اامة امير المؤمنين عليه السلام الا قول القلعة و
 البطلنا قولين منها ثبت لنا الثالث هو القول باامة وهذا الاثم بعد
 امير المؤمنين عليه السلام بين اقول منهم من نفى الامامة وقد دللنا على وجوبها
 ومنهم من يجبها لمخوف ان يدينوا من الخارج ومنهم من يقول باامة
 معوية ومنهم من يقول باامة الحسن بن علي عليهما السلام والقولان
 الاولان بطلان نفى القطع على عصمة من ادعوا الامامة فليس بعد ذلك
 الا القول باامة عليه السلام وكذلك القول باامة الحسين بن علي وعلى
 بن الحسين عليهم السلام لان من خالف في اامةهما ذهب الى نفى وجوب
 الامامة او الى اثبات ليس بمعصوم من الخارج وغيرهم من المشوبهة لهم
 باامة بنى ائمة وقد بطلنا قولهم بوجوب العصمة لامة فثبت حينئذ
 القول باامة منها وكذلك كذا اامة محمد بن علي عليهما السلام لان المخالفين
 لهم هم هؤلاء الفرق باعيانهم وقد بطلنا اقوالهم والفاكلون باامة
 زيد بن علي وهم ايضا يوافون على نفى القطع على عصمة وقد ارتكب فيهم
 من المناخير القول بعصمة زيد وقواهم بطل اولا بامة فاروق لا جماع لا
 من سبق من الامة اجموعا على انه لم يكن مقطوعا على عصمة ويطلب ايضا انه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الفرد القدوس الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولد ولا وصي له
على سيد البر وخير النذر وفضل البعد والخضر وعلى خنيه ووصيه وعل
ابنته وخليفته على امته وعلى الفضل الطهار الاكارم الاخيار الائمة
الابرار من ذرية ما الدين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
وشرف وكرم ما دام الذي يوم وزهرت النجوم والتمت الخنوم ما بعد
فاني لما قرأت على سيدنا الشريف الدجل المتفرع علم الهدى الميرزا الميرزا
قدس الله روحه كتابه الواسع بحمد العلم والهدى جعله المبتدئ بتبصرة
يقول عليه والتبتهى مذكرة يرجع اليه وكان ما الى في هذا الكتاب من ذكر
اصول الدين جملا يعرب على الجند فهمها ولا يحصل له عليها الا شرح
واضح يعرب الى فهمه ويتفهم مع علمه الله لنعم علي على لذلك شرحا
جليا اقف عليه وتصوره ونظر فيه والتدبره لتكتم النفقة بذلك شاملا
والعرفه بكامله فاجابني الى ذلك ونعم علي به والهي على شرح ما يتعلق منه بعلم
وهول الدين وهو خمسة ابواب اولها باب بيان ما يجب اعتقاده في ابواب
التوحيد وثانيها باب ما يجب اعتقاده في ابواب اهل كل ما يتصل به
وثالثها الكلام في النبوة ورابعها الكلام في الائمة وخامسها الكلام في الحال
والله عز وجل والله سحر ما سب بيان ما يجب اعتقاده في ابواب التوحيد

بامامته بنی امیه وقد اطلبنا قولهم بوجوب العصمة امام فطلب حنفية
 القول بامامتها وكذلك القول في امامته كرهين على عليه السلام لدن المجاهدين
 له اسم هؤلاء الفرق باعيانهم وقد اطلبنا اقوالهم لو انها تكون
 بامامته زيد بن علي واسمها يوفقون عن نفي القطع على عصمته وقد اثار
 قوم من المجاهدين القول بعصمة زيد وقولهم يطلعون اولاد بانه خارج للباع
 لدن من سبق من الدهر فجمعوا على انه لم يكن مقطوعا على عصمته ويطلب ايضا
 انه لو كان

سال ١٢١٨ خورشیدی
 باقری آمد

محمد ابراهيم
 آذر ١٣٢٢

وا

هذه المسألة مثل الأولى فانه لا دليل على وجوب تبيينه لورثته وانما قلنا ذلك لان الله
تعالى نادى على امانته وبالعقل لم يتغير صفته على ان الامانة واليقين تابعان للصلة جبر
فحينئذ ان تعرض المصلحة في امانته لولد فيقبل بمخالفة ما تبت وجب ان تعرض المصلحة في يقينه
والان معاً مغيبان عنا فيجب ان نجوزهما ولا نقطع على احد الامر به
قال السيد المرتضى رضي عنه فاما الرزاق فهو ما خرج ان ينفع به المستفيع ولو كان
لاحد منع منه وسر بهما ان ملكاً وسر بهما ان ملكاً ان ملكاً ان ملكاً ان ملكاً ان ملكاً ان ملكاً
الله داراً او يبيعه كما تقول ذوقه الله، ولذا وصحة ولان اليها آية من رزقه وان لم يكن
ملكه ولهذا لم يخرج الرزق على الله تعالى لا استحقاق الانتفاع فيه
حد الرزق هو ما ذكرنا من انه ما زاد ان ينفع به المستفيع على وجه ليس لاحد منه من
وان لم يثبت ذلك فلا يصح ان يطلق الرزق على الله تعالى انه لا يدرى على الانتفاع به وبطلان
اليها آية انما هو رزقه لانها صرح به ان الله تعالى قد قسم ما بينه وبين عباده من رزقه وليس
لاحد منعها من ذلك والرزق ربما كان ملكاً وربما لا يدلى اسم الملك عليه الا ترى انما
نقول ذوقه الله تعالى ولذا وصحة وجبها حسنًا وما يجوز فيك الجوزي لا يجوز ان تقول
ملكه الله تعالى ذلك ولا يكون الشيء ملكاً وان لم يطلق على الرزق اذ لم يتبعه حجة
الانتفاع به به ولا يسل هذا فنقول في الله تعالى انه ملكه وان لم يصح ان يقال انه مرفوق
ما قد ساد كره من استحقاق الانتفاع عليه فاما الواحد من اهل كل ملك على ما بينه من عطاء
الولد والبهيمة وهو انما مرفوقه غير ملكا وما يجوز هذا الجوزي
المربوب رضي الله عنه وعلى هذا الذي ذكرنا لا يلزم الجواز ذوقا لان الله سبحانه قد منع
منه ومنه على الانتفاع وليس يحكر ان يأكل رزق غيره كما وكل ملك غيره
اذ ثبت احد الرزق ما ذكرنا بهما من الواحد من اهل كل رزق في معنى انه يبيع من ملكا
يبيع ان يأكل ملك غيره ولا يلزم ان يكون الجواز ذوقا لان الجواز ممنوع من الله سبحانه

وقد ساد كره من استحقاق الانتفاع عليه فاما الواحد من اهل كل ملك على ما بينه من عطاء

شرح جمل العلم و العمل

للشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين الموسوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصّمد الذي لم يتّخذ صاحبة ولا ولداً، و صلّى الله على سيّد البشر وخير النّذر وأفضل البدو والحضر، وعلى أخيه وصيّيه و بعل ابنته وخليفته على أمته، وعلى الأفاضل الأطهار الأكارم الأخيار والأئمة الأبرار من ذريتهما، الذين أذهب الله عنهم الرّجس وطهرهم تطهيراً، و شرف و كرّم ما دام الدّيموم^(١) وزهرت النّجوم والتّحمت الغيوم.

أمّا بعد:

فإنّي لمّا قرأت على سيّدنا الشّريف الأجل المرتضى علم الهدى ذي المجدين قدّس الله روحه، كتابه الموسوم بـ (جمل العلم والعمل) الذي جعله للمبتدئ تبصرة يعول عليه وللمنتهي تذكرة يرجع إليه، وكان ما أملى في هذا الكتاب من ذكر أصول الدّين جملاً يعزب على المبتدئ فهمها ولا يحصل له علمها، إلّا مع شرح واضح يقرب إلى فهمه و ينتفع

١ . الديموم: الفلاة يدوم السير فيها لبعدها. و التحم: التثم. و الغيوم جمع غيم، أي السحاب (لسان العرب: ديم، لحم، غيم).

معه بعلمه . سألته أن يملئ عليّ لذلك شرحاً جليّاً أقف عليه و أتصوّره
وأنظر فيه و أتدبّره ، لتكون المنفعة بذلك شاملة و المعرفة به كاملة .
فأجابني إلى ذلك و أنعم عليّ به و أملى عليّ شرح ما يتعلّق منه بالعلم
في أصول الدّين .

و هو خمسة أبواب :

أولها : باب بيان ما يجب اعتقاده في أبواب التّوحيد .

و ثانيها : باب ما يجب اعتقاده في أبواب العدل كلّها
و ما يتصلّ به .

و ثالثها : الكلام في النّبوة .

و رابعها : الكلام في الإمامة .

و خامسها : الكلام في الآجال و الأرزاق و الأسعار .

باب بيان ما يجب اعتقاده في أبواب التوحيد

[حدوث الأجسام]

مسألة :

قال سيّدنا المرتضى - رضي الله عنه - : الأجسام محدّثة ، لأنّها لم تسبق الحوادث ، فلها حكمها في الحدوث .

شرح ذلك :

هذه الجملة التي ذكرت تحتاج إلى بيان أربعة أشياء :

أولها : أنّ هيهنا معاني غير الأجسام .

و ثانيها : أنّ تلك المعاني محدّثة .

و ثالثها : أنّ الجسم لا ينفك منها .

و رابعها : أنّ ما لم يسبق المحدث يجب أن يكون محدثاً مثله .

و الذي يدلّ على القسم الأوّل - و هو إثبات المعاني - أنّا علمنا أنّ

الجسم ينتقل من جهة إلى غيرها مع جواز أن لا ينتقل أصلاً أو ينتقل إلى

غيرها من الجهات و أحوال الجسم و شروطه^(١) على ما كانت عليه .

فلا بدّ من أمرٍ ما لأجله انتقل إلى جهة معيّنة دون غيرها من الجهات، لأنّه لو لم يكن هناك أمر، لم يكن بأن ينتقل إلى الجهة التي انتقل إليها بأولى من أن ينتقل إلى غيرها من الجهات، و قد علمنا خلاف ذلك .

و إذا ثبت أنّه لا بدّ من أمر، فلا يخلو ذلك الأمر من أن يكون نفس الجسم أو وجوده أو حدوثه أو عدمه أو عدم معنى أو وجود معنى أو الفاعل . و لا يجوز أن يكون ذلك الأمر نفسه و لا وجوده و لا حدوثه، لأنّ هذه الأمور كانت حاصلة قبل أن ينتقل إلى هذه الجهة، و تكون أيضاً حاصلة بعد انتقاله منها^(٢) إلى غيرها من الجهات .

و لا يجوز أن يكون عدمه، لأنّ عدمه يحيل كونه منتقلاً فكيف يوجب ذلك؟

و لا يجوز أن يكون عدم معنى، لأنّ عدم^(٣) المعنى لا اختصاص له بهذا الجسم دون غيره و لا بهذه الجهة دون غيرها من الجهات، فكان يؤدّي ذلك إلى وجوب انتقال الأجسام كلّها و^(٤) انتقال هذا الجسم إلى سائر الجهات، و قد علمنا خلاف ذلك .

و لا يجوز أن يكون ذلك بالفاعل، لأنّ كلّ صفة تتعلّق بالفاعل

١ . ق : كلمة «و شروطه» ساقطة .

٢ . ق : كلمة «منها» ساقطة .

٣ . ق : سقط عبارة «لأنّ عدم المعنى» .

٤ . ق : و إلى انتقال .

فالقادر عليها قادر على نفس الذات . ألا ترى أنّ من قدر على أن يجعل الكلام خبراً أو أمراً ، كان قادراً على نفس الكلام . فلو كان الجسم منتقلاً بالفاعل ، لوجب أن يكون من قدر على نقله أن يكون قادراً على نفس الجسم ، وقد علمنا خلاف ذلك .

اللهمّ إلّا أن يراد أنّه انتقل بالفاعل ، بمعنى أنّه فعل معنى أوجب انتقاله . فإن أريد ذلك فهو الذي قصدناه .

و إذا بطلت الأقسام كلّها إلّا وجود معنى ، ثبت ما أوردناه .

والذي يدلّ على حدوث تلك المعاني - وهو القسم الثاني - جواز عدم عليها . ألا ترى أنّ الجسم إذا انتقل من جهة إلى غيرها فالمعنى الذي كان فيه لا يخلو أن يكون باقياً فيه على ما كان أو انتقل عنه أو عدم .

و لا يجوز أن يكون باقياً فيه على ما كان ، لأنّه لو كان كذلك لوجب أن يكون في الجهتين معاً . و معلوم خلاف ذلك .

و لا يجوز أن يكون انتقل عنه ، لأنّ الانتقال لا يجوز إلّا على الأجسام . و ^(١) لأنّه لو انتقل لاحتاج إلى معنى آخر يصير به منتقلاً ، و كان يؤدّي ذلك إلى اثبات ما لانهاية له من المعاني ، و ذلك محال .

و إذا بطل القسمان لم يبق إلّا أنّه عدم .

و لو كان قديماً لما جاز عليه العدم ^(٢) ، لأن القديم قديم لنفسه و

١ . ق : قد اضطربت هنا النسخة و تقدّم ما تأخر و تأخر ما تقدّم ، و الظاهر أنّه من سهو الناسخ . و نحن أثبتنا ما في نسختي ط و م و يلازمهما السياق .

٢ . م : كلمة «عدم» ساقطة .

صفات النفس لا يجوز خروج الموصوف عنها، وإذا لم يكن قديماً وجب أن يكون محدثاً، لأنه لا واسطة بين الحدوث والقدم.

والذي يدل على أن الجسم لا يجوز أن يخلو من ذلك المعنى في حال من الأحوال - وهو القسم الثالث - أنه لو خلا منها لآدى إلى أن لا يكون في جهة من جهات العالم مع وجوده، لأننا قد بينا أنه لا يكون في جهة إلا لمعنى، وقد علمنا ضرورة أن الجسم متى كان موجوداً لا بد أن يكون في جهة من الجهات. فما أدى إلى بطلان ذلك من القول بخلو الجسم من المعاني، ينبغي أن نحكم بفساده.

فإذا ثبت أن الجسم لا ينفك من هذه المعاني المحدثه وجب أن يكون محدثاً مثلها^(١) - وهو القسم الرابع - لأن من المعلوم ضرورة أن كل ذاتين لم يتقدم وجود إحداها وجود الأخرى، ثم علمنا أن إحداها وجدت في وقت بعينه، وجب أن يكون وجود الأخرى في ذلك الوقت بعينه.

ألا ترى أننا إذا فرضنا أن ميلاد زيد لم يتقدم ميلاد عمرو^(٢)، ثم علمنا أن زيداً ولد منذ سنة، علمنا أن عمرواً أيضاً ولد منذ سنة. و

١. مسألة حدوث الأجسام من أجل مسائل علم الكلام، وفيها خلاف كثير بين الحكماء والمتكلمين. بالإضافة إلى ما أفاده السيد المرتضى (رحمه الله) في ثبوت الحدوث للأجسام هنا، أنظر:

- العلامة: كشف المراد بتحقيق الأستاذ حسن زاده الأملي ص ١٧٠ فبعد.

- الفاضل المقداد: إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين ص ٦٦ فبعد.

- شرح القوشجي للتجريد في مسألة أن الأجسام كلها حادثة.

٢. ق: و ميلاد عمرو لم يتقدم ميلاد زيد.

لا يجوز أن يكون لأحدهما سنة و للآخر مائة سنة ، لأنه لم يتقدّم وجود أحدهما وجود الآخر .

كذلك القول في الجسم إذا ثبت أنه لم يسبق المعنى المحدث ، وجب أن يكون محدثاً مثله . و لا يجوز أن يكون قديماً مع أنه لم يتقدّم المحدث ، لأنّ ذلك معلوم خلافه .

[في أن للأجسام محدثاً]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا بدّ لها من محدث ، لحاجة كلّ محدث في حدوثه إلى محدث ، كالصّياغة و الكتابة و النّساجة .

شرح ذلك :

إذا ثبت أن الأجسام محدثة ، فالعلم بأنّ لها محدثاً يحتاج إلى بيان أربعة أشياء :

أولها : أن هيهنا معاني محدثة .

و ثانيها : أن تلك المعاني متعلقة بنا و محتاجة إلينا .

و ثالثها : أنها أنما احتاجت إلينا لحدوثها لا غير .

و رابعها : أن ما يشاركها في الحدوث يحتاج إلى محدث .

فأمّا إثبات هذه^(١) المعاني المحدثة ، فقد بيّناها في باب إثبات

١ . ق : كلمة « هذه » ساقطة .

المعاني .

و أما الدليل على تعلق هذه الأفعال بنا و حاجتها إلينا ، فوجوب وقوعها بحسب دواعينا و أحوالنا .

ألا ترى أنّ من شاهد سبعاً قد أقبل إليه أو ناراً قد أحاطت به و هو يقدر على الهرب منهما ، فلا يجوز أن لا يقع منه الهرب مع كمال عقله . و كذلك من كان شديد الجوع و بين يديه طعام يعلم أنّه لا ضرر عليه في تناوله لا عاجلاً و لا آجلاً ، فأنّه لا بدّ من أن يقع منه الأكل . فلو لا أنّ أفعالنا متعلّقة بنا لما وجب وقوعها على ما قلناه .

و بالوجوب الذي ذكرناه يسقط اعتراض من اعترض^(١) بوقوع فعل الرعيّة بحسب إرادة الملك و فعل العبد بحسب إرادة السيّد ، لأنّ كلّ ذلك غير واجب .

و بمثله أيضاً يسقط قول من قال : « أنّ الله سبحانه يفعلها فينا بالعادة » ، لأنّه لو كان كذلك لما وجب وقوعها بحسب إرادتنا و كراهتنا ، و لأنّ تعلق الفعل بالفاعل لا بدّ من أن يكون معقولاً قبل أن نثبت فاعلاً معيّناً ، و لا وجه يعقل آكد من وجوب حصول الفعل بحسب دواعيه و أحواله . و هذه العلقه معلومة فينا و مجوّزة في القديم ، و لا يجوز ترك المعلوم للمجوّز .

فأما الكسب الذي تدّعيه المجبرة ، فنحن نبيّن أنّه ليس بمعقول فيما بعد إن شاء الله .

و أما الذي يدلّ على أنّ علّة حاجتها إلينا الحدوث ، فهو أنّ الذي

يتجدّد عند دواعينا و أحوالنا هو الحدوث ، فينبغي أن يكون هو علّة الحاجة . كما أنّ الذي يتجدّد عند وجود الحركة كون الجسم متحرّكاً ، فنعلم أنّ علّة الحاجة إلى الحركة كونه متحرّكاً .

و الذي يدلّ على أنّ ما شاركها في الحدوث يجب أن يشاركها في الحاجة إلى المحدث : هو أنّها إذا ثبت أنّ علّة الحاجة هي الحدوث ، وجب في الأجسام إذا ثبت حدوثها ، حاجتها إلى محدث^(١) ، و إلّا انتقضت علّة الحاجة .

و ليس لأحد أن يقول : إنّ الأجسام يجب حدوثها فلا تحتاج إلى محدث . و ذلك أنّه لو وجب حدوثها لكان ذلك راجعاً إلى صفة نفسها ، و لو كان كذلك لادّى إلى وجوب وجودها فيما لم يزل ، لأنّه لا شرط معقول ينتظر ، و ذلك يوجب قدمها و قد ثبت حدوثها .

[في أنّه تعالى قادر]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا بدّ من كونه

١ . هذا أحد القولين في المسألة ، و ذهب أكثر الفلاسفة و بعض محققي المتكلّمين إلى أنّ علّة الاحتياج إلى المؤثر هي الإمكان لا الحدوث . أنظر تفصيل البحث في :

- العلامة : نهاية المرام في علم الكلام مخطوطة لمكتبة الرضوية ق ٣٦ .

- كشف المراد ص ٥٣ .

- اللاميجي : شوارق الالهام ص ١٤١ .

قادراً، لتعذر الفعل على من لم يكن قادراً و تيسره على من كان كذلك .

شرح ذلك :

قد علمنا في الشاهد ذاتين موجودتين مشتركيتين في صفاتهما، من كونهما جسمين و حيين^(١) و غير ذلك . ثم يختص إحداهما بصحة الفعل منها و الأخرى بالتعذر . فلا بدّ من أن تكون الذات التي صحّ منها الفعل ، اختصت بأمر لأجله صحّ منها الفعل ليس بحاصل لمن تعذر عليه الفعل .

و إنّما قلنا ذلك لأنها لو لم تختص بأمر لم يكن بأن يصحّ منها الفعل أولى من الذات التي يتعذر عليها ، و لا كانت الأخرى بأن يتعذر عليها الفعل أولى من^(٢) أن يصحّ ، لاشتراكهما في جميع الصفات المعقولة .

فإذا ثبت أنّه لا بدّ من أمر لأجله صحّ الفعل ، و وجدنا أهل اللغة يسمّون من كان على هذه المفارقة قادراً ، و ثبت ذلك الأمر بمقتضى العقل ، أطلقنا عليه التسمية بكونه «قادراً» اتّباعاً لأهل اللغة .

فإن قيل : ما أنكرتم أن تكون الذات التي صحّ منها الفعل اختصت بطبيعة أو صحة بنية دون ما تذهبون إليه ، لأجلها صحّ الفعل .

قلنا : الطبع الذي تدعونه غير معقول ، و ما لا يعقل لا يجب إثباته .

بل لو كان معقولاً لم يخل الطبع الذي ذكرتموه من أن يوجب صفة

١ . ق : كلمة «حيين» ساقطة .

٢ . ق : عبارة «من أن يصح» ساقطة .

للحي^(١)، لأجلها يصحّ منه الفعل، أو لا يوجب صفة له بل يختصّ المحل. فإن أرادوا الأول فذلك وفاق في المعنى و خلاف في العبارة، لأنهم يكونون أشاروا إلى القدرة و سمّوها طبعاً و لا مضايقة في العبارة. و إن أرادوا القسم الثاني فذلك باطل، لأنّ ما يختصّ المحل لا يجوز أن يوجب حكماً للجملة، كما لا يجوز أن يوجب ما يختصّ بزيد حكماً لعمرو.

و بمثل ما قلنا يبطل قول من قال أنّه يصحّ الفعل لصحة البنية، لأنّ صحة البنية أمر يرجع إلى المحلّ، لأنّ ذلك عبارة عن بنية مخصوصة فيها معان مخصوصة.

على أنّ جميع ما يعقل من صحة البنية موجود في الذات التي تعذر عليها الفعل، فلا يجوز أن يسند إليه صحة الفعل.

[في أنّه تعالى عالم]

مسألة:

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا بدّ من كون محدثها عالماً، لأنّ الإحكام ظاهر في كثير من العالم، و المحكم^(٢) لا يقع إلّا من عالم.

شرح ذلك :

قد علمنا في الشاهد ذاتين يصحّ من إحداهما الفعل المحكم

١. ق: العبارة مضطربة مشوشة.

٢. ق: و الفعل المحكم.

المتقن، مثل الكتابة الكثيرة و نساجة الديباج و الصياغة و بناء القصور وغير ذلك، و يتعذر ذلك على الأخرى مع مشاركتها لها في جميع صفاتها من كونها موجودة حيّة قادرة. و مع هذا يتعذر عليها الفعل المحكم فلا بدّ من أن يختصّ الذات التي يصحّ منها الإحكام بأمر ليس بحاصل للأخرى، لأنّه لو لم يكن هناك أمر لاشتركتا جميعاً إمّا في صحّة الإحكام أو في التعذر، و قد علمنا خلاف ذلك.

فإذا ثبت أنّه لا بدّ من أمر و وجدنا أهل اللّغة يسمّون من كان على هذه المفارقة «عالمًا» أثبتنا المفارقة عقلاً و أطلقنا تسميته بالعالم بموجب اللّغة.

فإذا ثبت أنّ في أفعال الله تعالى ما يزيد في الإحكام و الإتقان على كلّ فعل محكم متقن - مثل خلق السماوات و الأرض و مثل خلق الحيوانات على اختلاف أشكالها و طباعها و ما ركّب فيها من بدائع الحواسّ، و خلق الجنين في كلّ جنس منه ما يشاكله، و خلق الثمار في أوقاتها، و إيجاد كلّ نوع منه من جنسه من غير أن يختلف ذلك أو ينخرم - وجب أن يكون تعالى عالمًا^(١).

١. عن علمه تعالى و أدلّته بالتفصيل و مدى شموله و أقوال الحكماء و المتكلمين فيه أنظر:

- الجرجاني: شرح المواقف ج ٢ ص ٦٤.
 - التفثازاني: شرح المقاصد ج ٢ ص ٦٤ فبعد.
 - المفيد: أوائل المقالات ص ٢١.
 - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ١٥٦.

[في كونه تعالى موجوداً]

مسألة :

قال السيد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا بدّ من كونه موجوداً ، لأنّ له تعلّقاً من حيث كان قادراً عالماً ، و هذا الضرب من التعلّق لا يصحّ إلّا مع الوجود .

شرح ذلك :

قد ثبت أنّ القديم تعالى له تعلّق بالمقدور و المعلوم و أنّ هذا التعلّق راجع إلى نفسه ، و كلّ ما تعلّق بغيره لنفسه فعدمه يخرجّه من التعلّق .

و الذي يدلّ على ذلك : أنّا قد علمنا أنّ القدرة لها تعلّق بالمقدور و تعلّقها راجع إلى نفسها و متى عدت خرجت من التعلّق ، فما شاركها في هذا النوع من التعلّق فالعدم يخرجّه منه .

فإن قيل : و لم زعمتم أنّ عدم القدرة يحيل التعلّق ؟

قلنا : لأنّ القدرة لو تعلّقت و هي معدومة و كان في العدم^(١) ما لانهاية له من القدر ممّا يصحّ وجوده فينا و اختصاصه بنا^(٢) ، لكان يجب أن يتأتّى من الواحد ممّا حمل الجبال و نقلها عن مواضعها ، بل كان يجب أن يتأتّى منه فعل ما لانهاية له ، و قد علمنا ضرورة

١ . ط : في القدم .

٢ . ق : العبارة مضطربة .

خلاف ذلك .

و إنما انحصرت المقدورات للواحد منّا، لأنّ القدر الموجودة فينا محصورة، فإذا ثبت هذا و كان للقديم تعالى تعلّق بالمقدور و المعلوم لنفسه على ما بيّناه، وجب أن يكون موجوداً و إلاّ استحال هذا التعلّق .

[وجوب كونه تعالى قديماً]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و يجب كونه قديماً، لانتفاء الحوادث إليه .

شرح ذلك :

لا يخلو صانع العالم إذا ثبت وجوده، أن يكون محدثاً أو قديماً، فإن كان قديماً فهو ما أردناه، و إن كان محدثاً احتاج إلى محدث، لأنّا قد بيّنا أنّ كلّ محدث يحتاج إلى محدث من حيث كان محدثاً، فكان يؤدّي ذلك إلى اثبات ما لانهاية له من المحدثين، و محدثي المحدثين، و ذلك باطل بالاتّفاق . أو إلى الانتفاء إلى صانع قديم، وهو المطلوب .

إلا أنّ هذا الدليل إنّما يدلّ على إثبات قديم ينتهي الحوادث إليه في الجملة، و لا يدلّ على أنّ صانع العالم بعينه هو القديم، بل يحتاج ذلك إلى دليل آخر .

والذي يدلّ على أنّ صانع العالم قديم، أنّه لو لم يكن قديماً كان محدثاً، و المحدث لا يكون إلاّ قادراً بقدرة، و القدرة لا يصحّ بها فعل

الجسم كما بيّناه في كتاب الذّخيرة والملخص^(١).

و إذا علمنا القديم تعالى فعل الأجسام، ثبت أنّه قادر لنفسه وأنّه قديم.

[وجوب كونه تعالى حياً]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : ويجب كونه حياً، وإلاّ لم يصحّ كونه قادراً عالماً فضلاً عن وجوبه.

شرح ذلك :

قد علمنا في الشاهد ذاتين يصحّ من إحداهما أن تكون قادرة عالمةً والأخرى يستحيل ذلك منها، مثل الجماد وجسم الميت . فلا بدّ من أن تكون الذات التي يصحّ ذلك منها، مختصةً بأمر ليس

١ . الذخيرة في علم الكلام من الكتب الاعتقاديّة للسيّد المرتضى طبع بتحقيق فضيلة العلامة المتبّع السيّد أحمد الحسيني الأشكوري .

وقد شرح الذخيرة تلميذ المؤلف الشيخ تقي الدين بن نجم الحلبي (العلامة الطهراني : الذريعة ج ١٠ ص ١٢) .

وأما الملخص فهو أيضاً في علم الكلام، و من المؤسف أنّه لم يوجد منه إلاّ نسخة ناقصة كانت عند شيخ الإسلام الزنجاني . ويبدو أنّ السيّد ألف الملخص قبل الذخيرة ولكن لم يتمّه (ابن شهر آشوب : معالم العلماء ص ٦٩) .

وقد أتمّ الملخص تلميذ المؤلف حمزة بن محمد الجعفري، فإنّه ذكر من مؤلفاته «تتمّة الملخص للسيّد المرتضى» (الخوانساري : روضات الجنّات ج ٢ ص ٣٧٣) .

بحاصل للذات التي يستحيل ذلك منها . لأنها لو لم تختص بأمر
لاشتركتنا جميعاً إما في الاستحالة أو في الصحة ، وقد علمنا
خلاف ذلك .

فإذا ثبت أنه لا بدّ من أمر و وجدنا أهل اللغة يسمّون من كان على
ذلك الأمر « حياً » فأثبتنا المفارقة عقلاً و أطلقنا العبارة بموجب اللغة .

و ليس لأحد أن يقول : إنّ المفارقة ترجع إلى بنية مخصوصة من
الرطوبة و اليبوسة و غيرهما لا إلى حصول صفة .

و ذلك أنّ كلّ معنى أشاروا إليه من صحّة البنية و التأليف حاصل
في جسم الميّت ، و مع ذلك يستحيل أن يكون قادراً عالماً .

و أيضاً فإنّ صحّة كونه قادراً عالماً ، حكم يرجع إلى الجملة ،
فينبغي أن يكون المصحّح له أمراً راجعاً إلى الجملة . و الجسميّة
و التأليف و البنية أمر يختصّ المحلّ ، فلا يجوز أن يرجع إليه ما هو
راجع إلى الجملة .

و إذا ثبت أنه لا بدّ من صفة معها يصحّ ^(١) كونه قادراً عالماً و كان
القديم سبحانه قادراً عالماً ، وجب أن يكون حياً .

[وجوب كونه تعالى مدركاً]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و يجب أن يكون مدركاً إذا

وجدت المدركات ، لاقتضاء كونه حياً ذلك^(١) .

شرح ذلك :

لا يصح العلم بأن القديم تعالى مدرك إلا بعد أن نبين أن الواحد منّا مدرك و أنّ هذه الصّفة أمر زائد على كونه قادراً عالماً و حياً و موجوداً^(٢) و جميع صفاته المعقولة ، ثمّ نبين أن المقتضي لهذه الصّفة كونه حياً لا وجود الإدراك . فإذا ثبت ذلك و علمنا أنّ القديم تعالى حيّ حكماً بأنّه تعالى مدرك إذا وجدت المدركات .

و الذي يدلّ على أنّ الواحد منّا مدرك ، هو ما يعلمه الواحد منّا ضرورة من الفرق بين حاله إذا شاهد مدركاً من الجسم و اللون و بينه إذا لم يشاهده ، و كذلك بين حاله إذا سمع الصوت و بين حاله إذا عدم الصوت ، و هذا أمر لا يمكن رفعه^(٣) .

و لا يجوز أن يرجع ما يجده من نفسه إلى كونه حياً ، لأنّ كونه حياً قد كان حاصلًا ، فلم يجد نفسه على هذا الأمر .

و أيضاً فإنّ هذه الصّفة متجدّدة و كونه حياً غير متجدّد ، و لا يجوز أن يكون المتجدّد بعينه غير المتجدّد .

و لا يجوز أن يرجع إلى كونه قادراً أو مريداً أو كارهاً و ما أشبهها من الصّفات ، لأنّها تكون حاصلة كلّها و لا يجد نفسه على ما قلناه .

و لا يجوز أن ترجع هذه الصّفة إلى كونه عالماً ، لأنّه قد يعلم

١ . ق : العبارة مضطربة .

٢ . ق : كلمة «موجوداً» ساقطة .

٣ . ط : دفعه .

ما لا يدركه مثل القديم سبحانه والقيامة، وذلك غير مدرك^(١).

و أيضاً فإنه يعلم الصّوت بعد تقضّيه و الجسم بعد احتجابه عنه، و مع هذا لا يجد نفسه على ما كان يجده عليه. فعلمنا أنّ هذه الصّفة لا ترجع إلى كونه عالماً فقد يدرك ما لا يعلم.

ألا ترى أنّ النائم يدرك الصّوت الشّدِيد و قرص البَراغيث^(٢) والألم الذي يحلّه، حتّى^(٣) ربّما كان ذلك سبباً لانتباهه، و مع ذلك فليس بعالم بما يدركه في حال نومه.

فعلم بما ذكرناه انفصال هذه الصّفة من جميع صفاته المعقولة له، و سمّيناه «مدركا» اتّباعاً لأهل اللّغة.

فأمّا الذي يدلّ على أنّ المقتضي لهذه الصّفة كونه حيّاً دون معنى من المعاني، أنّه لو كان المقتضي لها معنى هو إدراك لجاز أن لا يحصل ذلك المعنى فلا تحصل تلك الصّفة. و لا يحصل كون الواحد ممّا مدركا

١. و قد خالف السيّد رحمه الله في هذه المسألة أستاذه الشيخ المفيد رحمه الله، فإنّه يرجع صفة الإدراك و السمع و البصر إلى صفة العلم و يقول: إنّ إطلاق المدرك و السميع و البصير للقديم سبحانه من جهة السمع دون القياس و دلائل العقول (أوائل المقالات ص ١٩) و تبع الشيخ الطوسي رحمه الله للسيّد و استوفى البحث في المسألة، راجع:

- الشيخ الطوسي: تمهيد الأصول بتحقيق الدكتور مشكاة الديني ص ٤٥.

- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ١٦٨ فبعد.

٢. القرص: الأخذ بأطراف الأصابع، و قرصه بلسانه قرصاً آذاه (الفيومي: مصباح المنيرج ٢ ص ١٧٧) و البَراغيث جمع البرغوث: دويبة معروفة.

٣. ق: حتى أنّه.

عند وجود المدركات و ارتفاع الموانع المعقولة . و ثبوت كون الواحد منّا حياً مع صحّة حواسّه و ارتفاع الآفات المعقولة . و ذلك يؤدّي إلى السّفسطة أو الشّك في المشاهدات .

و إذا ثبت بما قلناه أنّ المقتضي لهذه الصّفة كونه حياً و قد دلّلنا على أنّ القديم سبحانه حيّ ، وجب كونه مدرّكاً إذا وجدت المدركات ، و إلّا انتقض كونه مقتضياً .

[وجوب كونه تعالى سميعاً بصيراً]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و واجب كونه سميعاً بصيراً ، لأنّه ممّن يجب أن يدرك المدركات إذا وجدت ، لأنّه حيّ لا آفة به^(١) . و هذه فائدة قولنا سميع بصير .

شرح ذلك :

معنى قولنا «سميع بصير» المراد به أنّه على صفة يجب أن يدرك المسموعات و المبصرات إذا وجدت ، و ذلك يرجع إلى كونه حياً لا آفة به .

يدلّ على ذلك أنّه متى كان الواحد منّا حياً و الآفات و الموانع مرتفعة عنه ، سمّي سميعاً بصيراً . فلو كانت هناك صفة زائدة على ما ذكرناه لجاز أن يكون حياً لا آفة به و لا تحصل تلك الصّفة فلا يكون سميعاً بصيراً ، و قد علمنا خلاف ذلك .

١ . م : في العبارة تقدّم و تأخير .

فأما قولنا أنه «سامع و مبصر» فإنه يرجع إلى كونه مدركاً للمسموعات و المبصرات ، و قد بينّا أنها صفة زائدة على كونه حيّاً ، و هذه الصّفة أعني كونه مدركاً لا تحصل إلّا بعد وجود المدركات ، و كونه سمياً بصيراً لا يقتضي ذلك ، فعلم بما قلناه الفرق بينهما .

و إذا ثبت أنّ القديم سبحانه حيّ بما دللنا عليه فيما تقدّم ، و الموانع و الآفات لا تجوز عليه ، و جب أن يكون سمياً بصيراً ، و نصفه تعالى بأنّه فيما لم يزل سميع بصير و لانصفه بأنّه سامع و مبصر إلّا بعد وجود المسموعات و المبصرات .

[كونه تعالى مريداً و كارهاً]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و من صفاته تعالى - و إن كانتا عن علّة - كونه مريداً و كارهاً لأنّه سبحانه قد أمر و أخبر و نهى^(١) ، و لا يكون الأمر و الخبر أمراً و لا خبراً إلّا بالإرادة و النهي^(٢) لا يكون نهياً إلّا بالكراهة .

شرح ذلك :

هذا الفصل^(٣) يشتمل على قسمين : أحدهما أنّ القديم سبحانه أمر و مخبر و ناه و منكر ، و الثاني أنّ الأمر و الخبر لا يكونان كذلك إلّا

١ . ق : نهى أو أنكر .

٢ . ق : و كذلك النهي لا يكون نهياً و الإنكار لا يكون إنكاراً إلّا بالكراهة .

٣ . م : هذا الفعل .

بالإرادة وكذلك النهي^(١) لا يكون نهياً إلا بالكراهة .

والذي يدل على أن القديم سبحانه أمر ومخير وناه إجماع الأمة ،
فأنه لا خلاف بينها في ذلك .

و ليس لأحد أن يقول : كيف تستدلون على كونه مريداً بكونه أمراً
ومخبراً ولا يصح كونه أمراً إلا بعد ثبوت كونه مريداً ؟

و ذلك أننا قد بينا أن الطريق الذي يعلم به كونه أمراً إجماع الأمة
وإن لم يعلم كونه مريداً ، فليس أحدهما أصلاً للآخر . فإذا ثبت ذلك
ثبت ما أردناه .

و أما الذي يدل على أن الأمر والخبر لا يكونان كذلك إلا بالإرادة :
أنا نجد ما هو بصيغة الأمر وإن لم يكن أمراً مثل قوله سبحانه ﴿اعْمَلُوا مَا
سِئْتُمْ﴾^(٢) وقوله ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾^(٣) لأن ذلك
وإن كان بصيغة الأمر فالمراد به التهديد لا غير .

و مثل قوله تعالى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(٤) وقوله ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ
الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٥) والمراد بذلك ، الإباحة لا غير .

و نحو قوله تعالى ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(٦) و نحو قوله تعالى

١ . ق : النهي والإنكار .

٢ . سورة فصلت آية ٤٠ .

٣ . سورة الإسراء آية ٦٤ .

٤ . سورة المائدة آية ٢ .

٥ . سورة الجمعة آية ١٠ .

٦ . سورة البقرة آية ٦٥ .

﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ﴾^(١) ونحو قوله تعالى ﴿إِنِّي طَوَّعْتُ أَوْ كَرَّهْتُ﴾^(٢) فَإِنَّ جميع هذه الألفاظ وإن كانت بصيغة الأمر فالمراد بها غير الأمر، بل إخبار عن تكوين الشيء أو سرعته، وعن تقرير العرب وتحديثهم^(٣).

فإذا كانت هذه الصيغة تستعمل في الأمر وفي غير الأمر، فلا يجوز أن تختص بالأمر إلا بالقصد والإرادة. والكلام في النهي واقتضائه للكراهة يجري مجرى الأمر سواء.

وإذا ثبت بما قدّمنا كون القديم سبحانه آمراً، وبما بيّناه أيضاً أَنَّ الأمر لا يكون كذلك إلا بالإرادة والنهي لا يكون إلا بالكراهة^(٤)، ثبت أنه سبحانه يريد و كاره.

[في أن الإرادة حادثة لا في محل]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : ولا يجوز أن يستحقّ تعالى

١ . سورة البقرة آية ٢٣ .

٢ . سورة فصلت آية ١١ .

٣ . التقرير هو التنيف، وقيل هو الإيذاء باللوم، وقرعت الرجل : إذا وبخته (ابن منظور: لسان العرب ج ٨ ص ٢٦٦) .

و أما التحدي يقال : تحدى أقرانه، إذا باراهم و نازعهم الغلبة، و تحدى رسول الله - صلى الله عليه وآله - العرب بالقرآن . و أصله في الحداء يتبارى فيه الحاديان و يتعارضان فيتحدى كلّ واحد منهما صاحبه، أي يطلب حداءه (الزمخشري: أساس البلاغة ص ١١٧) .

٤ . ق : الكراهية .

هاتين الصّفتين لنفسه لوجوب كونه مريداً و كارهاً للشيء الواحد على الوجه الواحد، و لالعلّة قديمة على ما سنبتل به الصّفات القديمة، و لا لعلّة محدثة غير حيّ لافتقار الإرادة إلى بنية مخصوصة مثل القلب، و لالعلّة موجودة في حيّ لوجوب رجوع حكمها إلى ذلك الحيّ. فلم يبق إلا أن توجد لافي محل^(١).

شرح ذلك :

إذا ثبت بما قدّمنا أن القديم مريد و كاره فلا يخلو من أن يستحقّ هاتين الصّفتين لنفسه، أو لعلّة أو لالنفسه و لالعلّة. و لا يجوز أن يستحقّ هاتين الصّفتين لنفسه، لأنّه يؤدّي إلى أن يكون مريداً للشيء كارهاً له على وجه واحد في وقت واحد، و ذلك محال.

و إنّما قلنا ذلك : لأنّه لاشيء يصحّ أن يكون مراداً إلا و يجب أن يكون سبحانه مريداً له إذا كان مريداً لنفسه. و كذلك لاشيء

١ . البحث عن حقيقة الإرادة بحث طويل الذيل و معرض الاختلاف بين المتكلّمين، و استجود السيّد رحمه الله هنا قول أبي علي و أبي هاشم الجبائين، بأنّ الإرادة حادثة لافي محلّ. و ذهب الأشاعرة إلى إثبات أمر زائد على ذاته قديم و هو الإرادة. و أبو الحسين من المعتزلة إلى أنّها نفس الداعي، و الكرامية إلى أنّها حادثة في ذاته. و اختار الخواجة و العلامة قول أبي الحسين (كشف المراد ص ٢٨٨).

و أنظر أيضاً في الإرادة و المشيئة :

- المفيد : تصحيح الاعتقاد ص ١٥ .

- الجرجاني : شرح المواقف ص ٨١ .

- السيّد عبد الله شبر : حقّ اليقين في معرفة الدين ج ١ ص ٧٠ .

يصحّ أن يكون مكروهاً إلاّ و يجب أن يكون سبحانه كارهاً له إذا كان كارهاً لنفسه . و لا مراد إلاّ و يصحّ أن يكون مكروهاً ، و لا مكروه إلاّ و يصحّ أن يكون مراداً . و في ذلك وجوب ما قدّمناه من كونه مريداً للشيء كارهاً على وجه واحد في زمان واحد ، و معلوم ضرورة خلاف ذلك .

و بمثل ما قلناه يبطل أن يستحق سبحانه هاتين الصفتين لالنفسه و لالعلّة ، لأنّه لا اختصاص له حينئذٍ بمراد و لا بمكروه . و كان يؤدّي ذلك إلى كونه تعالى مريداً للأشياء كارهاً لها ، و قد علمنا خلافه .

و إن كان مريداً و كارهاً لمعنى ، فلا يخلو ذلك المعنى من أن يكون محدثاً أو قديماً ، فإن كان قديماً فلا يجوز ذلك ، لأنّه كان يؤدّي إلى أن يكون مثل القديم تعالى ، لمشاركته له في القدم ، و ذلك باطل و سنشبع الكلام في ذلك إذا انتهينا إلى نفي قديم آخر معه إن شاء الله .

و إن كان ذلك المعنى محدثاً فلا يخلو من أن يكون موجوداً في جماد أو في حيّ غير القديم سبحانه ، أو أن يكون موجوداً لا في محلّ .

و لا يجوز أن يكون موجوداً في حيّ آخر ، لأنّه كان يجب أن يكون حكم ذلك المعنى راجعاً إلى ذلك الحيّ ، و يستحيل حينئذٍ إيجابه الحكم للقديم سبحانه .

و لا يجوز أن يكون موجوداً في جماد ، لأنّه لو كان كذلك لجاز أن يبنى الجماد بنية الحيّ ، و كان ذلك يؤدّي إلى ما بيناه من الفساد .

فلم يبق بعد ذلك إلاّ أن يكون ذلك المعنى موجوداً لا في محلّ ، ليصحّ كونه تعالى مريداً كارهاً .

[في أنه ليس لله تعالى مائة]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا يجوز أن تكون له صفة في نفسه زائدة على ما ذكرناه ، لأنّه لاحكم لها معقول . وإثبات ما لاحكم له معقول من الصفات ، يفضي إلى الجهالات .

شرح ذلك :

ذهب ضرار بن عمرو الضّبي^(١) إلى أنّ للقديم سبحانه صفة زائدة على الصفات التي ذكرناها ، وسمّاها « مائة » .

و حكى ذلك عن أبي حنيفة^(٢) أيضاً و الصّحيح أنّه لا صفة له زائدة على الصفات التي ذكرناها .

و الذي يدلّ على ذلك : أنّ الطّريق إلى إثباته تعالى أفعاله لا غير ، على ما مضى القول فيه . فينبغي أن يكون طريق إثبات صفاته أيضاً الفعل إمّا بنفسه أو بواسطة ، و لا صفة للفعل تقتضي أنّ له مائة ، فيجب

١ . ضرار بن عمرو من الجبرية ، و كان يعيش في أيام واصل بن عطا ، و يقال لأتباعه « الضراريّة » . و كان يقول : إنّ الله يرى في القيامة بحاسة سادسة . و لله ماهية لا يعرفها غيره . أنظر عنه و عن آرائه :

- الأشعري : مقالات الإسلاميين ص ٢٨٣ .

- البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٢٠١ .

- الذهبي : ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤٧٤ .

- الشهرستاني : الملل و النحل ج ١ ص ٩٠ .

٢ . الشهرستاني : الملل و النحل ج ١ ص ٩١ .

نفیها عنه تعالى .

و إنما قلنا ذلك : لأن مجرد الفعل يدل على كونه قادراً ، و إحكامه يدل على كونه عالماً ، و وقوعه على وجه دون وجه يدل على كونه مريداً و كارهاً . و ثبوت هذه الصفات يدل على كونه حياً و موجوداً . و كونه حياً يقتضي كونه مدركاً إذا وجدت المدركات .

فلم يبق للفعل صفة أو حكم يدل على المائئة التي ادّعوها . فيجب نفیها ، لأننا إن لم نقل ذلك أدى إلى الجهالات .

و أيضاً فلا يجوز إثبات صفة للموصوف ما لم يكن لها حكم ، لأننا لو أثبتناها بلا حكم لم ينفصل ثبوتها من نفیها ، و ذلك لا يجوز .

و لاحكم للمائئة التي ادّعوها ، لأن جميع الأحكام المعقولة يمكن إسنادها إلى الصفات التي ذكرناها ، و ما عدا ذلك يجب نفیها . و متى لم نقل ذلك لزم أن يكون له مائئات كثيرة و إن لم يكن لها أحكام . و لزم أيضاً أن يكون للجوهر و السواد و سائر الأجناس صفات زائدة على الصفات المعقولة و إن لم يكن لها أحكام ، و ذلك يؤدي إلى الجهالات .

و أما شبهة ضرار في ذلك^(١) ، فهي أن قال : أجمع المسلمون على

١ . قال العلامة : و قول ضرار عندي قويّ ، و التحقيق فيه : أن المعلوم لنا ليس الذات ، لأننا إنما نعلم صفاته الحقيقية كالوجود و القدرة و العلم و الإضافية كالخالقية و الراقية و السببية ، لكونه ليس بجسم و لا عرض و لا مرئي و لا في جهة . أما الذات الموصوفة بهذه الأوصاف فهي غير معلومة . . . فلإن عني ضرار بالماهية تلك الحقيقة و الذات فهو حقّ و صواب ، و إن عني شيئاً آخر فهو جهالة (أنوار الملوكوت ص ٩٧) .

أن الله سبحانه أعلم بنفسه من كل أحد . قال : فالصفات التي علمناها لا يجوز أن يكون أعلم بها منّا ، فينبغي أن يكون ذلك مصروفاً إلى المائيّة التي ادّعاها .

فاؤل ما في ذلك : أنّه يلزم على ذلك أن يكون لسائر الأشياء مائيّة لا يعلمها غيره . لأنّهم يقولون : الله تعالى أعلم بالأشياء منّا و يلزم أيضاً أن يكون له مائيّة لا يعلمها إلّا أنبياءه ، لأنّهم يقولون الأنبياء أعلم بالله منّا . و كلّ ذلك باطل بالاتفاق .

و معنى قولهم « الله أعلم بنفسه منّا » أنّه يعلم من تفاصيل معلوماته و مقدوراته ما لا يعلمه غيره ، لأنّ معلوماته و مقدوراته لانهاية لها ويستحيل أن يعلمها غيره . فهذه جملة كافيه في هذا الباب .

[وجوب كونه تعالى قادراً فيما لم يزل]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و يجب أن يكون سبحانه فيما لم يزل قادراً ، لأنّه لو تجدد له ذلك لم يكن قادراً ^(١) إلّا بقدرة محدثة ، و لا يمكن إسناد إحداثها إلّا إليه فيؤدّي إلى تعلق كونه قادراً بكونه محدثاً ، و كونه محدثاً بكونه قادراً ، و ثبوت كونه قادراً فيما لم يزل يقتضي أن يكون فيما لم يزل حيّاً .

شرح ذلك :

لا يخلو كونه سبحانه قادراً من أن يكون حاصلًا فيما لم يزل أو

١ . ق : كلمة «قادرًا» ساقطة .

يكون متجدّداً، فإن كان الأول ثبت ما أردناه، وإن كان متجدّداً لم يكن كذلك إلّا لتجدّد معنى .

وإنّما قلنا ذلك لأنّه لا شرط معقول يقف كونه قادراً عليه، كما نقول في كونه مدرّكاً في أنّه يقف على وجود المدرّك، لأنّ الشرط في كونه قادراً عدم المقدور، وهو حاصل فيما لم يزل، فيجب كونه قادراً فيما لم يزل .

و لا يجوز أن يكون قادراً لمعنى، لأنّه لا يخلو ذلك المعنى من أن يكون محدثاً أو قديماً، فإن كان قديماً وجب من ذلك أيضاً أن يكون قادراً فيما لم يزل، لأنّ المعنى الموجب له حاصل فيما لم يزل .

على أنّا سنبيّن فيما بعد أنّه لا يجوز وجود معنى قديم معه تعالى . وإن كان ذلك المعنى محدثاً فلا بدّ له من محدث . لأنّا بيّنا حاجة كلّ محدث إلى محدث، وذلك المحدث لا بدّ من أن يكون قادراً ليصحّ منه إيجاد الفعل .

و لا يجوز أن يكون الفاعل غيره تعالى، لأنّه لا بدّ أن يكون ذلك المعنى موجوداً لافي محلّ، لأنّه لو كان في محلّ، لا يختصّ به تعالى بل يختصّ بالمحلّ أو بما ذلك المحلّ بعضه، على ما بيّناه في باب الإرادة .

و لا يصحّ أن يفعل فعلاً لافي محلّ غيره تعالى، وفي ذلك وجوب كونه قادراً أولاً حتّى يصحّ منه إيجاد الفعل . وعلى هذا الفرض لا يكون قادراً إلّا بعد وجود ذلك المعنى، وفي ذلك تعلّق كونه قادراً بكونه فاعلاً و كونه فاعلاً بكونه قادراً، وذلك لا يصحّ .

فإذا ثبت بطلان هذه الأقسام ثبت وجوب كونه قادراً فيما لم يزل،
و إذا ثبت كونه قادراً فيما لم يزل وجب كونه موجوداً حياً فيما لم يزل،
لأننا قد بينّا أنه لا يكون قادراً إلّا وهو حيّ موجود^(١).

[وجوب كونه تعالى عالماً فيما لم يزل]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : ويجب أن يكون عالماً
فيما لم يزل، لأنّ تجدد كونه عالماً يقتضي أن يكون لحدوث علم،
ولا يقع العلم إلّا ممّن هو عالم^(٢).

شرح ذلك :

كون القديم عالماً لا يخلو من أن يكون حاصلّاً فيما لم يزل أو
تجدّد بعد أن لم يكن حاصلّاً، فإن كان الأوّل، ثبت ما أردناه، وإن كان
الثاني، وجب أن يكون لمعنى. لأنّه لا شرط معقول يقف تجدّد هذه
الصفة عليه، كما قلناه في كونه تعالى مدركاً أنّها وقفت على وجود^(٣)
المدرك. و إنّما قلنا ذلك لأنّ المعدوم يصحّ تعلّق كون العالم به

١. قال النوبختي : و قادر فيما لم يزل لأنّه لو تجدد له ذلك لكان مفيد ذلك إمّا
هو و يلزم منه سبق القادرية أو غيره و لا بدّ أن يكون قد خلقه و كيف خلقه وهو
غير قادر (الياقوت، مخطوطة المكتبة الرضوية ق ٨).

أنظر في شرح هذه الفقرة إلى :

- العلامة : أنوار الملوك في شرح الياقوت ص ١٥٩ .

٢. ق : من عالم .

٣. م : موجود .

وإن امتنع ذلك في المدرك .

ألا ترى أنّ الواحد منا يعلم ما كان أمس ، و يعلم الصّوت بعد تقضيه ، و يعلم الجسم بعد احتجابه منه ، و يعلم القيامة و ما وعد الله فيها من الجنّة و النّار و إن كان كلّ ذلك معدوماً . فعلم أنّ المعدوم يصحّ تعلق^(١) العلم به .

و لا يجوز أن يستحقّ كونه عالماً لمعنى ، لأنّ ذلك المعنى^(٢) لا يخلو من أن يكون قديماً أو محدثاً ، فلو كان قديماً لوجب أن يكون عالماً فيما لم يزل ، و ثبت بذلك ما أردناه .

على أنا سنفسد وجود قديم معه تعالى فيما لم يزل .

و لا يجوز أن يستحقّ هذه الصّفة لمعنى محدث ، لأنّ ذلك المعنى كان يجب أن يكون موجوداً لا في محلّ ، لأنّه لو وجد في المحلّ لوجب أن يكون حكمه راجعاً إلى ذلك المحلّ ، أو ما ذلك المحلّ بعضه ، أو كان يجوز ذلك فيه ، على ما بيّناه في باب الإرادة .

و لو كان ذلك المعنى موجوداً لا في محلّ لوجب أن يكون من فعله سبحانه لا غير ، لأنّ غيره من القادرين لا يصحّ منه أن يفعل فعلاً إلّا في محلّ ، و لو كان هو الفاعل لذلك المعنى لوجب أن يتقدّم كونه عالماً ، لأنّ العلم لا يقع إلّا ممّن هو عالم بمعلومه أو ببعض شرائطه ، لأنّ جميع الوجوه التي يقع عليها الإعتقاد فيكون علماً لا بدّ من تقدّم كونه عالماً على ما بيّن في غير موضع .

١ . ق : كلمة «تعلق» ساقطة .

٢ . م : الغير .

و على هذا الفرض لا يكون عالماً إلا بعد وجود العلم . و في ذلك تعلّق كونه عالماً بوجود العلم و تعلّق وجود العلم بتقدّم كونه عالماً وذلك محال .

[وجوب كون صفاته تعالى نفسياً]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و وجوب هذه الصّفات له يدلّ على أنّها نفسية ، و ادّعاء وجوبها لمعان قديمة يبطل صفات النفس ، و لأنّ الاشتراك في القدم يوجب التّمائل و المشاركة في سائر صفات النفس .

شرح ذلك :

قد دلّلنا على أنّ هذه الصّفات واجبة له تعالى فيما لم يزل ، فإذا ثبت ذلك وجب أن تكون مستندة إلى النفس و لا تكون مستندة إلى معنى قديم على ما يقولون^(١) و إنّما قلنا ذلك لأنّه لا بدّ من أن يكون لنا طريق

١ . و هم «الصفاتية» و هي تشمل على السلفية و الأشاعرة و المشبهة و الكرامية على حدّ قول الشهرستاني (الملل و النحل ج ١ ص ٩٢) و هذه المسألة ممّا جرى فيها المباحثات و المجادلات الكثيرة بين الصفاتية و العدلية من المعتزلة و الشيعة حتى بلغ الهزل .

هذا ابن كرامة المعتزلي يقول عن الصفاتية أنّ قولهم موافقة للمانوية في التثنية و للنصارى في التثليث و للطبائعية في قدم الطبائع الأربعة . . . ثمّ يقول : إنّ نصرانياً أتى صفاتياً من المسلمين و قال له : أنت يا أخي زدت على ! ﴿

نفَرَّق به بين صفات النَّفس و صفات المعنى، فلا يخلو ذلك من أن يكون مجرد الصِّفة أو كَيْفِيَّة استحقاقها. و لا يجوز أن يكون مجرد الصِّفة، لأنَّ ذلك حاصل في صفات النَّفس و صفات المعنى، فلا يقع إذا الفرق بينهما.

و كَيْفِيَّة الاستحقاق على وجهين: أحدهما الوجوب، و الآخر الجواز. و قد ثبت أنَّ جواز الصِّفة طريق إلى كونها معنويَّة بالاتِّفاق و بما دلَّلنا عليه في باب إثبات المعاني، فوجب أن يكون الوجوب طريقاً إلى إثبات صفات النَّفس.

و متى لم نراع ما قلناه أدَّى إلى انسداد طريق الفرق بين صفات المعنى و صفات النَّفس، و ذلك باطل بالاتِّفاق.

و ممَّا يدلُّ على أنَّ هذه الصِّفات نفسِيَّة: أنَّها لو كانت لمعان قديمة لوجب فيها أن تشارك القديم في جميع صفاته الحاصلة له،

﴿فإني قلت: ثالث ثلاثة و أنت تقول: رابع أربعة و خامس خمسة و...﴾ (ابن الكرامة: رسالة إبليس إلى اخوانه المناحيص ص ٣٠).

و قد أجرى الشهرستاني مناظرة خيالية بين المعتزلة و الصِّفاتية و جاء بكلِّ أدلَّة الطرفين و جوابهما عنه و غلبة الصِّفاتية على خصمه — طبعاً — كما يراه الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام ص ١٨٠ فبعد أنظر في تلك المسألة:

- الجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ٤٤.

- الباقلاني: التمهيد في الرد على الملحدة ص ١٥٢.

- العلامة: كشف المراد ص ٢٩٦.

- اللاهيجي: شوارق الالهام ص ١٤٨.

ولكان يجب أن يكون هو تعالى على صفات هذه المعاني . فيجب من ذلك أن يكون العالم القادر الحي بصفة العلم والقدرة والحياة ، ويجب أن يكون العلم والقدرة والحياة بصفة العالم القادر الحي وذلك محال .

وإنما قلنا ذلك : لأن هذه المعاني إذا كانت قديمة ، فقد شاركت القديم تعالى في أخص صفاته النفسانية ، لأنه لا صفة له تعالى أخص من كونه قديماً ، لأن بها يخالف سائر الموجودات والمعدومات ، لأن جميع صفاته الأخر يشاركه فيها غيره ، مثل كونه قادراً عالماً حياً مريداً كارهاً ، فلا يجوز أن يخالف ما يخالف^(١) بواحدة منها .

وإذا كان كونه قديماً أخص صفاته وجب أن يكون ما شاركه فيها مثلاً له ، لأن المشتركين في صفة من صفات النفس وجب أن يكونا مثلين مشتركين في سائر صفات النفس .

ألا ترى أن السوادين والجوهريين لما اشتركا في كونهما سوادين وجوهريين وجب أن يكون كل واحد من السوادين مثلاً لصاحبه و ساداً مسدّه ، وكذلك القول في الجوهرين .

وإذا بطل أن يكون استحقاقه لهذه الصفات لمعان قديمة ، وجب أن يكون استحقاقه لها للنفس ، على ما بيناه .

١ . ق : كلمة « ما يخالف » ساقطة .

[استحالة خروجه تعالى عن هذه الصفات]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا يجوز خروجه سبحانه عن هذه الصفات لاستنادها إلى النفس .

شرح ذلك :

إذا ثبت بما دللنا عليه من أنّ هذه الصفات نفسية ، وجب أن يستحيل خروجه عنها ، لأنّ صفات النفس لا يجوز خروج الموصوف عنها .

و إنّما قلنا ذلك لأنّ صفة النفس هي التي يماثل بها الموصوف ما يماثله و يخالف بها ما خالفه ، و لا يجوز أن يخرج الموصوف من أن يكون مماثلاً لغيره أو مخالفاً له ، لأنّ ذلك يؤدّي إلى خروجه عن كونه معلوماً ، و ذلك محال .

و أيضاً قد ثبت أنّ الجوهر يستحقّ كونه جوهرًا لنفسه ، و السواد يستحقّ كونه سواداً لنفسه ، و يستحيل خروجهما عن هاتين الصفتين لكونهما نفسيّتين ، فيجب أن يكون ذلك شائعاً في سائر صفات النفس^(١) . و في مثل ذلك استحالة خروجه تعالى عن هذه الصفات إذا ثبت أنّها للنفس^(٢) .

١ . ق : سقط هنا سطر واحد .

٢ . فصفاته عين ذاته و اتصافه بها ضروري . و قد اتهم بعض الأشاعرة أهل العدل من المعتزلة و الإمامية - بكلام غير صحيح هذا نصّه :
 ﴿

[وجوب كونه تعالى غنياً]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : ويجب كونه غنياً غير محتاج ، لأنّ الحاجة تقتضي أن يكون ممّن ينتفع ويستضرّ ، ويؤدّي ذلك إلى كونه جسماً .

شرح ذلك :

الذي يدلّ على أنّه سبحانه غنيّ غير محتاج : أنّ الحاجة لاتجوز إلّا على من تجوز عليه المنافع والسّرور أو ما أدّى إليهما ، أو المضارّ والغموم أو ما أدّى إليهما أو إلى واحد منهما . و المنافع والمضارّ والسّرور والغموم ، لاتجوز إلّا على من تجوز عليه الشّهوة والنّفار ، فمن لاتجوز عليه الشّهوة والنّفار لاتجوز عليه المنافع والمضارّ^(١) ، ومن لاتجوز عليه المنافع والمضارّ لاتجوز عليه الحاجة ، و من لاتجوز عليه الحاجة كان غنياً . والقديم سبحانه لاتجوز عليه الشّهوة والنّفار ، فوجب أن يكون غنياً على الترتيب الذي ربّناه .

فإن قيل : دلّوا على أنّه سبحانه لاتجوز عليه الشّهوة والنّفار ،

﴿ يزعم المعتزلة أنّه عالم لا علم له و قادر لا قدرة له إلى غير ذلك ، فإنّه محال ظاهر بمنزلة قولنا أسود لا سواد له ، و قد نطقت النصوص بشبوت علمه و قدرته (التفتازاني : شرح العقائد النسفية ص ٧٦) .

و أنّي له هذه الأكذوبة !

١ . ق : العبارة مضطربة و فيها سقط .

حَتَّى يَتَمَّ لَكُمْ^(١) مَا فَرَعْتُمْ عَلَيْهِ .

قلنا : الشَّهْوَة وَ النَّفَار لَا تَجُوزَان إِلَّا عَلَى الْأَجْسَام لِأَنَّ مِنْ حَقِّ الْمُشْتَهِي إِذَا أَدْرَكَ مَا يَشْتَهِيهِ أَنْ يَصْلَحَ عَلَيْهِ جِسْمُهُ ، وَ إِذَا أَدْرَكَ مَا يَنْفَرُ عَنْهُ فَسَدَ عَلَيْهِ جِسْمُهُ . وَ الْقَدِيمُ سَبْحَانَهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ عَلَى مَا سَنَبِّينُهُ فِي الْفَصْلِ الَّذِي يَلِي هَذَا الْفَصْلَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، فَيَجِبُ أَنْ لَا تَجُوزَ عَلَيْهِ الشَّهْوَة وَ النَّفَار .

وَ أَيْضاً فَلَوْ جَازَتْ عَلَيْهِ الشَّهْوَة لَمْ يَخْلُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُشْتَهِياً لِنَفْسِهِ أَوْ لَشَهْوَةٍ ، وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُشْتَهِياً لِنَفْسِهِ ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَوَجِبَ أَنْ يَفْعَلَ مِنَ الْمُشْتَهِيَّاتِ مَا لَا نِهَایَةَ لَهَا وَ يَفْعَلُهَا قَبْلَ فَعْلِهَا^(٢) ، وَ كُلُّ ذَلِكَ فَاسِدٌ .

وَ لَوْ كَانَ مُشْتَهِياً لِمَعْنَى ، لَمْ يَخْلُ مِنْ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمَعْنَى مُحَدَّثاً أَوْ قَدِیماً ، وَ كَوْنُهُ قَدِیماً یَبْطُلُ بِمَا أَبْطَلْنَا بِهِ وَجُودَ قَدِیْمٍ آخَرَ مَعَهُ فَيَمَاضِي .

وَ لَوْ كَانَ مُحَدَّثاً لَمْ يَخْلُ مِنْ أَنْ يَوْجَدَ فِي مُحَلٍّ أَوْ لَا فِي مُحَلٍّ ، فَلَوْ كَانَ فِي مُحَلٍّ لَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ حَكْمُهُ رَاجِعاً إِلَى ذَلِكَ الْمُحَلِّ أَوْ مَا ذَلِكَ الْمُحَلِّ بَعْضُهُ ، أَوْ كَانَ يَجُوزُ ذَلِكَ فِيهِ . وَ لَوْ كَانَ مَوْجُوداً لَا فِي مُحَلٍّ ، لَكَانَ يَجِبُ أَنْ يَفْعَلَ مِنَ الشَّهْوَةِ وَ الْمُشْتَهِي مَا لَا نِهَایَةَ لَهُ ، لِأَنَّهُ سَبْحَانَهُ قَادِرٌ عَلَى ذَلِكَ ، وَ كَانَ يَكُونُ فِي حَكْمِ الْمُلْجَأِ إِلَى ذَلِكَ ، وَ ذَلِكَ أَيْضاً فَاسِدٌ .

١ . ق : حَتَّى يَسْتَمَّ بِكُمْ .

٢ . ق : أَنْ يَفْعَلُهَا .

و يبطل أن يكون نافرأ لنفسه^(١)، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون نافرأ عن كل ما يصح أن يكون نافرأ عنه، وذلك يؤدى إلى أن لا يفعل^(٢) شيئاً من الموجودات، وقد علمنا خلاف ذلك.

و النّفار القديم يبطل بما أبطلنا به الشهوة القديمة، و النّفار المحدث يبطل بأنّه لو كان قادراً عليه لوجب أن يكون قادراً على ضده من الشهوة، فلو فرضنا أنّه قادر على ضده، أدى إلى ما أفسدناه.

فبان يبطلان هذه الأقسام أنّه سبحانه لا يجوز أن يكون مشتتاً ولا نافرأ، و في ثبوت ذلك كونه تعالى غنياً على ما بيّناه.

[في أنّه تعالى ليس بجسم]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا يجوز كونه سبحانه بصفة الجواهر و الأجسام و الأعراض، لقدمه و حدوث هذه أجمع، ولأنّه فاعل الأجسام و الجسم يتعذّر عليه فعل الجسم.

شرح ذلك :

لا يجوز أن يكون سبحانه جسماً، لأنه لو كان كذلك أدى إلى أحد أمرين : إمّا كونه محدثاً، لأنّا قد دللنا على حدوث الأجسام، و ما دلّ حدوث بعضها دالّ على حدوث جميعها، و ذلك يبطل قدمه تعالى

١ . ق : سقط هنا قريباً من سطر واحد .

٢ . م : يفعل .

الذي دللنا على وجوبه له . أو يؤدّي إلى قدم الأجسام وقد دللنا على حدوثها . وكلّ ما أدّى إلى هذين الأمرين أو إلى أحدهما ، وجب أن يحكم بفساده .

وإنّما قلنا ذلك لأنّه قد ثبت تماثل الأجسام والجواهر ، و محال في مثلين أن يكون أحدهما قديماً والآخر محدثاً .

هذا إذا قالوا أنّه سبحانه جسم على الحقيقة^(١) مثل الأجسام الموجودة في الشاهد ، فأما من قال إنّ تعالى جسم لا كالأجسام ، فإنّما أخطأ في العبارة أيضاً ، لأنّه أطلق الجسم على ما لا يطلق عليه أهل اللغة ، لأنّهم لا يسمّون الجسم جسماً إلّا إذا كان له طول و عرض وعمق ، فمن وضع هذه العبارة على ما ليس له هذه الصّفة كان مخطئاً في اللغة ، و خلافه لا يعتدّ به^(٢) .

١ . ق : في الحقيقة .

٢ . هذا ردّ على المجسّمة والمشبّهة وبعض الكراميّة القائلين بأنّه تعالى جسم يجلس على العرش وله أيضاً أعضاء كاليد والوجه والعين ، و حملوا آيات التشبيه على ظواهرها . و من جملتهم أحمد بن حنبل إمام الحنابلة و مالك بن أنس إمام المالكية (ابن المرتضى : المنية والأمل ص ٢٤ ، والشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٩٣) .

و ذكر ابن الأثير فتنة الحنابلة ببغداد و خروج التوقيع الرسمي من الراضي بالله في التشنيع عليهم و توبيخهم بإعتقادهم التشبيه ، و أنّ الله كفّأ و أصابع و نعلين مذهّبين و . . . (ابن الأثير : الكامل في التاريخ ج ٦ ص ٢٤٨) .

و كتب الحنابلة و أتباعهم من الوهابيين و قدوتهم ابن تيمية مشحونة بهذه المهملات .



أنظر عن آرائهم السخيفة :

و لا يجوز أن يكون تعالى بصفة شيء من الأعراض ، لأنه لا شيء منها إلّا و قد ثبت حدوثه ، فلو كان بصفة شيء منها لوجب أن يكون محدثاً ، و قد بينا قدمه .

و أيضاً فلو كان بصفة شيء منها و كانت هذه الأعراض لا توجد إلّا في محل ، أدى ذلك إلى قدم المحل ، و ذلك فاسد .

و ممّا يدلّ أيضاً على أنّه لا يجوز أن يكون جسماً على الحقيقة : أنّه لو كان كذلك لاستحال منه فعل الأجسام ، بدلالة تعذرهما علينا ، و لا وجه لذلك إلّا كوننا أجساماً .

و إنّما قلنا ذلك لأنّ الجسم لا يكون إلّا قادراً بقدره ، لأنه لو كان قادراً لنفسه لوجب أن تكون الأجسام كلّها قادرة لنفسها لتمائلها ، و قد علمنا خلاف ذلك .

و القدرة لا يصحّ بها فعل الجسم لأنّ الإختراع لا يصحّ بها . بدلالة أنّه لا يمكننا أن نمنع الضّعيف من تصرّفه من غير أن نماسّه أو نماسّ ما ماسّه ، و المباشر و المتولّد يؤدّي إلى اجتماع جوهرين في حيّز واحد ، على ما شرح في غير موضع .

و إذا ثبت أنّ القديم سبحانه فاعل الأجسام ثبت أنّه لا يجوز أن يكون جسماً .

➤ - أحمد بن حنبل : السنة ص ١٩٠ فبعد .

- ابن خزيمة : التوحيد و إثبات صفات الربّ ص ٥٦ فبعد .

- البيهقي : الأسماء و الصفات ص ٢٨٣ فبعد .

- ابن بطة : أصول السنة و الديانة ص ٥١ فبعد .

[استحالة رؤيته تعالى بالأبصار]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا يجوز عليه سبحانه الرؤية بالأبصار، لأنّه كان يجب مع ارتفاع الموانع و صحّة أبصارنا أن نراه .

و بمثل ذلك نعلم أنّه سبحانه لا يدرك بشيء من الحواسّ .

شرح ذلك :

لو كان القديم سبحانه مرئياً و هو على الصّفة التي لو رأى لرأى عليها لكنّا نراه . لأنّ الرّؤية إنّما تتعلّق بأخصّ صفات الذات، و هذه الصّفة حاصله له سبحانه .

و الواحد ممّا إنّما يرى لكونه حيّاً، و صحّة حواسّه، و ارتفاع الآفات منها، و ارتفاع الموانع من الحجاب و البعد المفرط و القرب المفرط، و أن يكون المرئيّ بحيث لا سائر بينه و بين حواسّنا، و لا مكان يمكن أن يكون فيه سائر و هذه الأمور كلّها حاصله فينا، لأنّ كون الحيّ حيّاً حاصل لا محالة و حاسّتنا صحيحة نرى بها المرئيات . و الحجاب و البعد و القرب، إنّما يكون شرطاً في رؤية الأجسام أو ما تحلّ الأجسام من الألوان .

و إذا كانت هذه الصّفات حاصله فينا و فيه تعالى، فلو كان مرئياً لوجب أن نراه، فإذا لم نره مع ما ذكرناه دلّ على أنّه ليس بمرئيّ

في نفسه^(١).

وبهذه الطريقة نعلم الفرق بين ما يستحيل الإدراك عليه من المعدومات والإعتقادات والضمائر وبين ما يصحّ ذلك فيه من الأجسام والألوان.

١. هذه المسألة أيضاً من مهامّ مسائل علم الكلام. ذهب المجسّمة إلى أنّ الله تعالى يرى في الدنيا والآخرة، وذهب جمهور أهل السنّة والمرجئة وضرار بن عمرو من المعتزلة إلى أنّ الله يرى في الآخرة، واستدلّوا على ذلك بظواهر أي من القرآن.

وقد أنكر أهل العدل من الشيعة والمعتزلة عليهم ذلك بأدلة وبراهين عقلية ونقلية جاءت في المطولات.

والأشعري حينما يجوز الرؤية يقول: إنّ الرؤية حكمها حكم العلم بل هو نوع من العلم، والرؤية لا تؤثر في المرئي ولا تتأثر منه (الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٣٥٨).

وقد اعترف بعض أكابر الأشاعرة على عدم دليل عقلي على صحّة الرؤية، كما يقول أبو منصور الماتريدي (الفخر الرازي: الأربعين في أصول الدين ص ١٩٧، والجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ١٢٩).

وقد جاءت أدلة الطرفين العقلية والنقلية في كتبهم، وإليك بعض المصادر لذلك:

- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٢ ص ٢ فبعد.

- التفਤازاني: شرح المقاصد ج ٢ ص ٨٢.

- الجويني: لمع الأدلة ص ١٠١.

- الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة ص ٣٥.

- القاضي نور الله: إحقاق الحقّ ج ١ ص ١٢٨.

- الفاضل المقداد: اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، بتحقيق السيّد محمد علي القاضي ص ٨٢.

و ليس لهم أن يقولوا: أنما نرى المريّيات إذا فعل فينا الإدراك لها ومتى لم يفعل لانراه، و القديم تعالى لا يفعل فينا الإدراك له، فلاجل ذلك لانراه.

و ذلك أنّ الصّحيح: أنّ الإدراك ليس بمعنى، و قد بيّنا فيما مضى أنّ المقتضي لكون المدرك مدرّكاً كونه حيّاً، و لوجوّزنا كون الإدراك معنى لشكّنا^(١) ذلك في جواز إدراك المعدومات، و في كون أفيلة و بوقات و دبابد بحضرتنا و إن لم ندركها، و تجويز ذلك يؤدّي إلى السّفسطة^(٢). و بهذه الطّريقة بعينها و بالتّرتيب الّذي ربّناه نعلم أنّه سبحانه لا يدرك بشيءٍ من الحواسّ.

و هذه جملة كافية في هذا الموضع، و شرحها يطول، و هو موجود في الكتب، و قد استوفينا في الكتاب الملخّص و الدّخيرة، فمن أرادَه وقف عليه من هناك.

[في أنّه تعالى واحد لا ثاني له]

مسألة:

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و يجب أن يكون واحداً لا ثاني له في القدم، لأنّ اثبات ثان يؤدّي إلى إثبات ذاتين لاحكم لهما يزيد على الحكم الذات الواحدة. و يؤدّي ذلك أيضاً إلى تعذّر الفعل على القادر من غير جهة منع معقول. و إذا بطل قديم ثان، بطل قول

١. م: تشكّكنا.

٢. ق: مذهب السّفسطة.

الثنوية والنصاري والمجوس .

شرح ذلك :

لو كان مع القديم سبحانه قديم آخر لوجب أن يكون مثلاً له ومشاركاً له في جميع صفاته على ما بيناه في باب الصفات ، و لكن يجب بذلك اتفاقهما في كونهما قادرين لأنفسهما . ويجب من ذلك أن يكون مقدورهما ^(١) واحداً ، لأنه إنما كان ذلك مقدوراً لأحدهما لأنه قادر لنفسه ، فإذا شاركه غيره في كونه قادراً لنفسه ، وجب أن يكون مشاركاً له في كونه قادراً على ذلك المقدور بعينه .

وهذا يؤدي إلى أن لا يكون للذات الأخرى حكم معقول يتميز به من غيرها ، لأنه لا صفة له ولا حكم معقول أن يشار إليه إلا وهو حاصل للذات الأخرى في إمكان إسناده إليه من غير إثبات ذات أخرى .

وفي ذلك ما ذكرناه من أنه لا تتميز الذات الواحدة من الذاتين بحكم معقول ، وما أدّى إلى ذلك وجب أن يحكم ببطلانه .

و أيضاً فلو كان معه سبحانه قديم آخر لوحب أن يكون مشاركاً له في جميع صفاته على ما قرّرناه ، وأن كل واحد منهما يقدر على مثل ما يقدر عليه الآخر من الأجناس ومما لانهاية له . فلو فرضنا أن يدعوا أحدهما الداعي أن يحرك جسماً والآخر إلى أن يسكنه ، لم يخل من أن يقع مرادهما أو لا يقع مرادهما أو يقع مراد أحدهما دون الآخر ، فلا يجوز أن يقع مرادهما ، لأنه يؤدي إلى كون الجسم ساكناً متحركاً في زمان واحد ، وذلك محال .

١ . م : كلمة «مقدورهما» ساقطة .

و إن لم يقع مراد أحدهما مع ثبوت كونهما قادرين لأنفسهما على ما لانهاية له ، أدّى ذلك إلى تعذّر الفعل عليهما من غير وجه معقول ، وما أدّى إلى ذلك وجب الحكم بفساده .

و إذا فسد قديم ثان بطل قول الثنوية و النصارى و المجوس و كلّ من أثبت معه قديماً آخر^(١) .

و هذه الجملة كافية في هذا الموضع .

١ . كالمناوية و الديصانية و المرقيونية . في ردّ مقالات هؤلاء لاسيّما النصارى في

التثليث و الاتحاد . راجع :

- عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٤ فبعد .

- الباقلاني : التمهيد في الردّ على الملحدة ص ٦٨ فبعد .

- الفاضل المقداد : اللوامع الإلهية ص ٧٥ .

أبواب
العدل و ما يتّصل بذلك

باب ما يجب اعتقاده في أبواب العدل و ما يتّصل^(١) بذلك

[كونه تعالى قادراً على القبيح]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : يجب أن يكون سبحانه قادراً على القبيح ، لأنّه قادر لنفسه و أكد حالاً ممّا في كوننا قادرين .

شرح ذلك :

الكلام في العدل ، كلام في تنزيه الله سبحانه و تعالى عن فعل القبيح و الإخلال بالواجب . إذا كان كذلك فلا بدّ أن نبين أولاً أنّه تعالى قادر على القبيح ، لأنّه لو لم يكن قادراً عليه - على ما يذهب إليه إبراهيم النّظام^(٢) و أصحابه - لم يكن لتنزيهنا له سبحانه عن فعل القبيح معنى

١ . م : يتعلّق .

٢ . أبو إسحق إبراهيم بن سيار النّظام (المتوفّى سنة ٢٣١) من أئمة المعتزلة . ﴿

لأنّ ذلك مستحيل منه على ما يذهبون إليه . و ما هذه صورته لامدحة في تنزيهه عنه ، كما لا مدحة في أنّه لايفعل الجمع بين الضّدين لما كان مستحيلاً وجودهما على جهة الجمع .

و الذي يدلّ على أنّه قادر على القبيح : أنّا قد بيّنا فيما مضى أنّه سبحانه قادر لنفسه ، و إذا كان قادراً لنفسه وجب أن يكون قادراً على جميع الأجناس ، و من كلّ جنس على ما لانهاية له من سائر الوجوه التي تقع الأجناس عليها ، لفقد الاختصاص .

و إذا ثبت ذلك فالقبيح لا يخلو من أن يكون جنساً مفرداً أو جنساً واقعاً على وجه . و على الوجهين معاً يجب أن يكون قاراً عليه على ما بيّناه .

﴿ تتلمذ على أبي الهذيل العلاف و تربّى بالبصرة ، ثمّ رحل إلى بغداد و أسس مدرسة مستقلة و افرد بآراء خاصة . و لم يكن النظام كلامياً فحسب ، بل كان شاعراً و فقيهاً أيضاً . و طالع كثيراً من كتب الفلاسفة و خلط كلامهم بكلام المعتزلة ، و كان من أقدر الناس في علمي الكلام و الجدل . و له ترجمة في أكثر المصادر التاريخية من جملتها ما يلي :

- الخطيب : تاريخ بغداد ج ٦ ص ٩٧ .

- البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٧٩ .

- سزگين : تاريخ التراث العربي ج ١ جزء ٤ ص ٦٨ .

زهدى حسن : المعتزلة ص ١٢٠ .

- ابن المرتضى : المنية و الأمل ص ١٥٢ .

ثمّ إنّ أبا الحسين الخياط بعد نقله قول النظام بأنّه يحيل قدرة الله على القبيح قال معتزلاً عنه : و قد وافقه على هذا القول المجبرة و الرافضة مثل هشام بن الحكم . . . (الخياط : الانتصار ص ٢٨) .

و أيضاً فقد ثبت أنه أكد حالاً منّا في كوننا قادرين ، لأنه يصحّ أن يفعل في الوقت الواحد في المحلّ الواحد من الجنس الواحد أكثر من جزء واحد ، و الواحد منّا لا يقدر إلّا على فعل جزء واحد بقدرة واحدة على الشرائط التي ذكرناها . وإذا ثبت أنه تعالى أكد حالاً منّا في كونه قادراً و الواحد منّا قادر على فعل القبيح ، وجب أن يكون سبحانه قادراً عليه و إلّا انتقض كونه أكد حالاً منّا .

[في أنه تعالى لا يفعل القبيح]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا يجوز أن يفعل سبحانه القبيح لعلمه بقبحه و بآثمه سبحانه غنيّ عنه . فلا يجري القبيح فيما ذكرناه مجرى الحسن ، لأنّ الحسن قد يفعل لحسنه لا للحاجة إليه .

شرح ذلك :

قد ثبت أنه سبحانه قادر على فعل القبيح على ما بيّناه . و الذي يدلّ على أنه سبحانه لا يفعله ، علمه بقبح القبيح و بآثمه غنيّ عنه ، و العالم بقبح الشيء و بآثمه غنيّ عنه لا يجوز أن يفعله^(١) .

١ . الكلام في التحسين و التقييح العقليين ، و أنه هل يجوز لله تعالى أن يفعل القبيح ، ممّا أثار الفتن بين متحلي المذاهب الكلامية .

فأهل العدل اتهموا أهل السنة و الأشاعرة بأنّ مقالاتهم خلاف الضرورة من العقل و يلزمهم القول بأنّ الله يظلم للعباد و يجوز منه الكذب و عدم الوثوق بوعد و وعيده و غير ذلك . و أهل السنة شنّوا على العدليّة بأنّ ذلك تدخّل

و الذي يدلّ على ذلك أنّ الواحد ممّا إذا علم أنّه متى صدق وصل به إلى غرض ما و إذا كذب وصل إلى ذلك الغرض بعينه من غير زيادة عليه و لانقصان، فلا يجوز أن يختار الكذب على الصدق. و العلم بذلك ضروريّ، و لا وجه لذلك إلّا علمه بقبح الكذب و بأنّه غنيّ عنه^(١) بالصدق.

و إذا ثبت ذلك فكلّ عالم بقبح القبيح و بأنّه غنيّ عنه، لا يجوز أن يفعله. و في ذلك ثبوت ما قدّمناه من أنّه سبحانه لا يفعل القبيح.

﴿ في فعل البارّي. قال ابن حزم: لاتحدثوا على البارّي حكماً لازماً له من قبل بعض خلقه، فليس في الجنون أفحش من هذا ألبتة !! (ابن حزم: الفصل ج ٢ ص ١٠٠).

أنظر حول المسألة و الآراء الموجودة فيها:

- الشيخ الطوسي: الاقتصاد الهادي إلى الرشاد ص ٤٧.

- الشهرستاني: نهاية الاقدام ص ٣٧٠.

- العلامة: نهج الحقّ و كشف الصدق، بتحقيق عين الله الحسيني ص ٨٥.

- أبو الصلاح الحلبي: تقريب المعارف، بتحقيق رضا استادي ص ٦٢.

ثمّ اعلم أنّ الأشاعرة و إن لم يقبلوا الحسن و القبح العقليين و لكنهم التزموا به في بعض المواضع، و من جملتها الاستدلال على عدم جواز الكذب في كلام الله، بأنّه نقص و هو محال على الله تعالى، و لذا قال الايجي - و هو من الأشاعرة - : و اعلم أنّه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل و القبح العقلي، فإنّ النقص في الأفعال هو القبيح العقلي بعينه و إنّما تختلف العبارة (شرح الموقف ج ٨ ص ١٠١).

١. ق: سقط هنا سطر واحد.

مسألة^(١):

قد علمنا أن القبيح لا يفعله إلا من هو جاهل بقبحه ، و ليس كذلك الحسن ، لأن الحسن قد يفعل لحسنه لا غير .

و الذي يدل على ذلك : أنه قد ثبت أن القديم سبحانه قد خلق العالم ، و لا وجه لفعله إلا علمه بحسنه ، لأن المنافع و المضار لا تجوز عليه سبحانه على ما بيناه في باب نفي الحاجة عنه .

و أيضاً فإن الواحد منا يرشد الضال مع أنه لا يعرفه فيطمع في مكافأته و بحيث لا أحد يفعله ليمدح عليه ، و يقع ذلك ممن لا يعتقد أن له في ذلك ثواباً فيفعل لأجله ، و لا وجه لفعله الإرشاد إلا علمه بحسنه . فيعلم بذلك أن الحسن يفعل لحسنه ، و يفارق في ذلك القبيح الذي لا يفعل إلا لأمر زائد .

[في أنه تعالى لا يريد القبيح]

مسألة :

قال السيد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا يجوز أن يريد تعالى القبيح ، لأنه إن أراد به إرادة محدثة فهي قبيحة ، و هو تعالى لا يفعل شيئاً من القبيح ، و إن أراد لنفسه فيجب أن يكون على صفة نقص ، و صفات النقص عنه كلها منفية .

١ . كذا في جميع النسخ ، و الظاهر أنه تتمّة شرح المسألة السابقة و ليست بمسألة جديدة .

شرح ذلك :

لا يجوز من الله سبحانه أن يريد القبيح ، مثل الكذب والظلم والعبث و ما يجري مجرى ذلك ، لأنه لو أراد لم يخل من أن يكون مريداً له لنفسه أو لمعنى قديم أو لمعنى محدث . و لا يجوز أن يريده لنفسه ، لأننا قد بينا فيما تقدم أنه ليس بمريد لنفسه ، لما في ذلك من كونه مريداً كارهاً للشيء الواحد على الوجه الواحد ، و ذلك شائع في القبيح و الحسن ، فبان أنه لا يجوز أن يريد هما لنفسه .

و أيضاً فلو أراد القبيح لنفسه لوجب أن يكون على صفة نقص ، لأن من المعلوم ضرورة أن من أراد القبائح من الكذب و الظلم و العبث و ما يجري مجرى ذلك من القبائح كان منقوصاً عند العقلاء ، و لا يجوز من القديم سبحانه أن يكون على صفة نقص ، فيجب نفي كونه مريداً للقبيح لنفسه .

و يمكن أن نعتمد هذه الطريقة في نفي كونه مريداً للقبيح بإرادة قديمة أو محدثة ، لأن صفات النقص منفية عنه تعالى ، سواء كانت للنفس أو لمعنى .

على أننا قد بينا بطلان وجود قديم آخر معه سبحانه في باب نفي الصفات ، و ذلك يبطل كونه سبحانه مريداً بإرادة قديمة . و لو كان مريداً بإرادة محدثة لكان فاعلاً للقبيح ، و قد بينا أنه تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه و بأنه غني عنه .

و إنما قلنا ذلك لأن إرادة القبيح قبيحة ، لأنه لا فرق عند العقلاء بين من يفعل القبيح و بين من يريد القبيح في أنهما يستحقان الذم ،

فلولا أن إرادة القبيح جارية مجرى القبيح في باب القبح لم يستحق فاعلها الذم .

و إذا ثبت بطلان هذه الأقسام كلها ، ثبت أنه سبحانه لا يجوز أن يريد القبيح على كل حال .

[كونه تعالى متكلماً]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : وهو سبحانه متكلم ، وبالسّمع يعلم ذلك . و كلامه فعله ، لأنّ هذه الإضافة تقتضي الفعلية ، كالضرب و سائر الأفعال .

شرح ذلك :

ليس في العقل ما يدلّ على أنه سبحانه متكلم ، لأنّا قد بيّنا أنّ طريق إثبات صفاته الفعل إمّا بنفسه أو بواسطة ، و ليس للفعل صفة أو حكم يدلّ على أنه متكلم فيجب أن لا يثبت ذلك من طريق العقل ، ويكون الطريق إلى إثباته متكلماً السّمع . وقد أجمع المسلمون على أنّ الله سبحانه متكلم ، فثبت ذلك بالإجماع .

و إذا ثبت كونه متكلماً بما قدّمناه فكلامه فعله^(١) .

١ . كانت هذه المسألة عبر التاريخ معركة الآراء و ملتقى الأفكار و مثار الفتن بين المسلمين ، و هي أهم مسألة خاضها المفكّرون الإسلاميون ، حتّى قيل إنّ علّة تسمية علم العقائد بعلم الكلام هي هذه المسألة لما فيها من أهمية .
قالت الحنابلة إنّ كلام الله حرف و صوت و هو قديم . و قد بالغوا فيه حتّى

و إنما قلنا ذلك لأن هذه الإضافة تجري مجرى سائر الإضافات التي تقتضي الفعلية، نحو كونه فاعلاً ومحسناً ومجماً.

والذي يدل على ذلك أنه لا يعرف المتكلم متكلماً إلا من عرف وقوع الكلام الذي هو هذه الحروف والأصوات منه. بحسب دواعيه وأحواله، ولا يعرف وقوع هذا الذي أشرنا إليه من الكلام واقعاً بحسب دواعيه وأحواله إلا من عرفه متكلماً. فعلم بذلك أن حقيقة المتكلم من

قال بعضهم: جلد القرآن و غلافه قديمان (شرح المواقف ج ٨ ص ٩٩٢).
والأشاعرة حينما قالوا: بأن الحروف والأصوات حادث، أثبتوا الله تعالى كلاماً نفسياً هو قديم، قال الجويني: إن الكلام القديم ليس بحروف ولا أصوات ولا ألحان ولا نغمات (لمع الأدلة ص ٩٢) وقد كُفرت الأشاعرة من قال بأن كلام الله مخلوق (الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة ص ٨٧).
وأهل العدل من الشيعة والمعتزلة قالوا: إن كلام الله محدث. وقد بالغت المعتزلة في ذلك وكفروا من قال بقدم كلام الله. ولا ينسى التاريخ قصة محنة القرآن المؤسفة في عهد المأمون العباسي وما جرى على المسلمين من نكال وعذاب بسببها.

راجع في البحث عن كلام الله:

- العلامة: أنوار الملكوت ص ٦٩.

- الفاضل المقداد: إرشاد الطالبين ص ٢٠٨.

- القوشجي: شرح التجريد ص ٣١٠.

- التفازاني: شرح العقائد النسفية ص ٩٠ وحاشية الكستلي على ذلك.

وعن قصة محنة القرآن:

- الطبري: تاريخ الأمم والملوك ج ٧ ص ١٩٥.

- الدميري: حياة الحيوان ج ١ ص ١١٢.

- أسد حيدر: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ج ٤ ص ٤٥٢.

فعل الكلام كما ذكرنا في محسن و مجمل ، وقد ورد السَّمْع أيضاً مؤكداً لذلك .

قال الله سبحانه ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ ^(١) فسمّاه محدثاً لأنّ الذّكر في الآية المراد به القرآن ، بدلالة قوله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ^(٢) ، و قال سبحانه ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ ^(٣) و المَجْعُول لا يكون إلا محدثاً ، و قال سبحانه ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ ^(٤) و الإنزال لا يجوز إلا على محدث .

فأمّا تسميته بأنّه مخلوق فلا يجوز لأنّه يوهم بأنّه مكذوب و مضاف إلى غير قائله ، كما يقولون هذه قصيدة مخلوقة إذا أُضيفت إلى غير قائلها ، و منه قوله تعالى ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ ﴾ ^(٥) يعني الكذب ، و منه قوله تعالى ﴿ وَ تَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ ^(٦) يعني تكذبون كذباً . فلهذا الضرب من الإيهام امتنعنا من تسميته بأنّه مخلوق ^(٧) و أجرينا عليه اسم الحدوث ،

١ . سورة الأنبياء آية ٢ .

٢ . سورة الحجر آية ٩ .

٣ . سورة الزخرف آية ٣ .

٤ . سورة البقرة آية ١٨٥ .

٥ . سورة ص آية ٧ .

٦ . سورة العنكبوت آية ١٧ .

٧ . و في الحديث عن الحسين بن خالد قال : قلت للرضا علي بن موسى - عليه السلام - : يابن رسول الله أخبرني عن القرآن أخالقت أو مخلوق ؟ فقال - عليه السلام - : ليس بخالقت و لا مخلوق ، و لكنّه كلام الله عزّ و جلّ (الصدوق : التوحيد ص ٢٢٣) .

لأنه لا إيهام فيه . و هذه جملة كافية .

[استناد الأفعال إلى العباد]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و الأفعال الظاهرة في العباد التابعة لمقصودهم و أحوالهم هم المحدثون لها دونه سبحانه ، لوجوب وقوعها بحسب دواعيهم و أحوالهم ، و لأنّ أحكامها راجعة إليهم من مدح و ذمّ .

و هذان الوجهان معتمدان أيضاً في الأفعال المتولدة .

شرح ذلك :

الذي يدلّ على أنّ هذه الأفعال التي يظهر منّا - مثل القيام والقعود و السكون و الحركة - أفعالنا ، وجوب وقوعها بحسب دواعينا و أحوالنا ، فلولا أنّها أفعالنا لما وجب ذلك .

ألا ترى أنّ أفعال غيرنا لا يجب وقوعها بحسب دواعينا و أحوالنا لما لم تكن أفعالنا . و كذلك ألواننا و خلقنا و هيأتنا لا يجب حصولها بحسب دواعينا و أحوالنا لما لم تكن أفعالنا ، فيجب أن يكون ما يجب حصوله بحسب دواعينا و أحوالنا ، أفعالنا .

و قد أجبنا عمّا سئل عن هذا الدليل من وقوع فعل العبد بحسب

﴿ و اتهم ابن تيمية - كما هو دأبه - الشيعة بأنهم يقولون : كلام الله مخلوق منفصل عنه (ابن تيمية : منهاج السنة ج ١ ص ٢٩٧) .

إرادة المولى و وقوع فعل الرعية بحسب إرادة الملك، فيما مضى بأن قلنا: جميع ذلك لا يجب حصوله، لأن الرعية يجوز أن تعصى الملك و كذلك العبد يجوز أن يعصى مولاه فيما يقع منه و يقع منه ما أراد غيره منه .

و ليس كذلك أفعالنا، لأن من دعاه الداعي إلى الحركة و السكون و هو قادر عليه غير ممنوع منه، و لا يعتقد أن عليه في فعله ضرراً عاجلاً و لا آجلاً بل له فيه منفعة عاجلة، فلا بد من أن يفعله، و لا يجوز أن لا يفعل مع كمال عقله . فعلم بذلك أن ما هذه صورته فعل لنا ^(١).

و قد أجبنا أيضاً عن فعل الساهي و النائم، و أنه وإن لم يقع بحسب إرادتهما فإنه يقع بحسب قدرهما و آلتهم و غير ذلك من أحوالهما .

١ . هذا رد على المجبرة من أهل السنة و الأشاعرة الذين أسندوا أفعال العباد إلى الله تعالى . و أول من قال بالجبر من المسلمين جهم بن صفوان، أخذه عن جعد بن درهم و عن بيان بن سمعان و هو عن طالوت اليهودي (ابن نباتة: شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون ص ١٦٢) .

و قد بحثنا عن تاريخ القدرية و الجبرية و نشأة الفكرتين و تطورهما و ما جرى بين متحليهما من مباحثات و مناظرات و موقف الآيات و الأحاديث في المسألة بالتفصيل في كتابنا «تاريخ علم الكلام» بالفارسية الذي سيطلع إن شاء الله .

و تجد البحث في كل كتاب كلامي و أكثر كتب التفسير و الأدب . و المفسرون من الفريقين قد أولوا آيات القرآن حسب آرائهم . نذكر من ذلك: تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي و تفسير أنوار التنزيل للبيضاوي من الأشاعرة و تفسير الكشاف للزمخشري من المعتزلة .

ألا ترى أنَّ الضَّعيف إذا نام لا يقع منه فعل القوي . و كذلك من كانت آلة كلامه فيها اللَّثْغَة و التَّمْتَمَة ، لا يقع في حال نومه منه من الكلام إلّا مثل ما كان يقع في حال يقظته ، فعلم بوجود^(١) هذه المطابقة أنَّ فعل السَّاهي و النَّائم فعل لهما .

و أيضاً فإنّه يحسن ذمّ الواحد منّا و مدحه و أمره و نهيه على ما يظهر منه من الأفعال القبيحة و الحسنة ، مثل الكذب و الظلم و العبث و شكر النعم و الإنصاف و ردّ الوديعة ، و لا يحسن مدحه و لاذمّه على هذه الأفعال إذا كانت صادرة من غيره . فلو لا أنّها أفعالنا ، لما حسن ذلك كما لا يحسن إذا كانت صادرة من الغير .

و ليس لأحد أن يقول : إنّ العلم بحسن المدح و الذمّ ، فرع على العلم بأنّ الفعل فعل له ، فكيف تجعلونه دليلاً على أنّ ما يمدح عليه و يذمّ فعل له ؟

و ذلك أنّا إذا علمنا حصول هذه الأفعال بحسب دواعيه و أفعاله ، علمنا حسن مدحه و ذمّه عليها ، و يكون ذلك علماً بالفعليّة على طريق الجملة ، و ذلك كافٍ في حسن المدح و الذمّ ، ثمّ يستدلّ^(٢) بحسن المدح و الذمّ على أنّه فعل له على طريق التفصيل . و ليس بينهما تناف و لا أحدهما أصلاً لصاحبه .

١ . ق : بوجوب .

٢ . م : يستبدل .

[تعلق القدرة بحدوث الأفعال و نفي الكسب]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و قدرنا لا تتعلّق إلّا بحدوث الأفعال ، لاّ تباع هذا التعلّق صحّة الحدوث نفيّاً وإثباتاً .

شرح ذلك :

الذي يدلّ على أنّ القدرة لا تتعلّق بالمقدور إلّا على وجه الحدوث ، أنّا وجدنا المقدور متى صحّ حدوثه صحّ تعلق القدرة به ، ومتى لم يصحّ ذلك فيه بأن يكون موجوداً لم يصحّ تعلق القدرة به ، فعلمنا بذلك أنّها إنّما تعلّقت به على وجه الحدوث .

و لا يلزم على ذلك أن يقال : إنّ ما يصحّ أن يكون عرضاً صحّ تعلق القدرة به و ما لا يصحّ أن يكون عرضاً لا يصحّ تعلق القدرة به ، فينبغي أن يكون جهة التعلّق كون المقدور عرضاً ، و ذلك أنّه ليس للعرض بكونه عرضاً صفة ، فسقط الإلزام . و ليس كذلك كونه محدثاً ، لأنّ له بكونه محدثاً صفة معقولة .

و أيضاً فإنّ القديم تعالى يقدر على إيجاد الجواهر مع استحالة كونها عرضاً . فبطل بذلك أن يكون المصحح لتعلّق القدرة كون المقدور عرضاً .

و أمّا صفات التي تتبع حال الحدوث من حسن و قبح ، فإنّها متعلّقة بصفات الفاعل غير كونه قادراً فلا يلزم على ذلك أيضاً .

و أما الكسب الذي تدّعيه المجبرة ^(١) فليس بمعقول، و ما ليس بمعقول لا يجوز أن يقال إنّ القدرة متعلّقة به، فبطل هذا القسم أيضاً.

[في أنّ القدرة متعلّقة بالضّدين]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و هي متعلّقة بالضّدين،
لتمكّن كلّ قادر غير ممنوع من التنقّل في الجهات .

شرح ذلك :

الذي يدلّ على أنّ القدرة متعلّقة بالضّدين : أنّ الواحد ممّا متى كان قادراً غير ممنوع من التصرف بحسب دواعيه، متى ما صحّ منه أن يتحرّك يمنة صحّ منه أن يتحرّك يسرة، و متى صحّ منه أن يجمع بين متفرّقين صحّ منه أن يفرق بينهما .

-
- ١ . القائلون بالكسب هم : ضرار بن عمرو و حفص الفرد و أبو الحسن الأشعري .
و فسر القاضي الكسب بأنّ ذات الفعل واقعة بقدرة الله، و كونه طاعة و معصية صفتان واقعتان بقدرة العبد . و قال أبو إسحق الإسفرائيني من الأشاعرة : إنّ الفعل واقع بمجموع القدرتين . أنظر :
- القاضي عبد الجبار : المغنى ج ٨ ص ٨٣ .
- العلامة : كشف المراد ص ٢٠٨ .
- المظفر : دلائل الصدق ج ١ ص ٥٣٤ .
- الأشعري : اللمع في الردّ على أهل الأهواء و البدع ص ٧٢ .
- القاضي نور الله : إحقاق الحقّ ج ٢ ص ١٢٦ .

فلولا أنّ القدرة متعلّقة بالضّدين لم تجب هذه القضية . ونحن نعلم أنّ الكون يمنة يضادّ الكون يسرة لاستحالة اجتماعهما ، وكذلك الاجتماع يضادّ الافتراق لمثل ذلك .

و ليس لأحد أن يقول : إنّّه يوجد في القادر قدر مختلفة بعدد الأضداد التي يصحّ منه ، فلأجل ذلك صحّ منه التنقّل في الجهات .
و ذلك أنّ الأمر لو كان على ما قالوه ، لوجب أن يوجد في القادر من القدر ما لا يتناهى . لأنّ الجهات التي يصحّ أن ينتقل إليها لانهاية له ، و ذلك مستحيل . فما أدّى إليه ينبغي أن نحكم بفساده .

[تقدّم القدرة للفعل]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و هي متقدّمة للفعل ، لأنّها ليست بعلة و لا موجبة . و إنّما يحتاج إليها ليكون الفعل بها محدثاً ، فإذا وجد استغنى عنها .

شرح ذلك :

الذي يدلّ على أنّ القدرة متقدّمة للفعل و أنّها ليست موجبة للفعل ، إيجاب العلة للمعلول و لا إيجاب السبب للمسبّب ، أنّها لو كانت كذلك لبطل تخيّر القادر في الفعل و لبطل أيضاً أحكام القادرين من استحقاق الذمّ و المدح و حسن الأمر و النهي . و كان يجب أن يكون المقدور فعلاً لله سبحانه و مضافاً إليه دون العبد ، لأنّه فاعل القدرة وحده ، و قد علمنا خلاف ذلك .

و إذا ثبت أنها ليست موجبة، وجب أن تكون متقدمة، لأنه أنما احتاج إليها لإيجاد الفعل بها، فلو كانت مع وجود الفعل^(١) لاستغنى الفعل بوجوده عنها^(٢)، وقد علمنا خلاف ذلك. فما أدى إليه ينبغي أن نحكم بفساده.

فإن عورضنا بمقارنة المعلول معلول العلة^(٣) أو المسبب للسبب الذي يقارنه مع حاجتهما إليهما. فالجواب عنه ما قدمناه: من أن العلة والسبب موجبان وليست القدرة كذلك، فبان الفرق بينهما.

[قبح تكليف من ليس بقادر]

مسألة:

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و تكليف من ليس بقادر في القبح كتكليف العاجز.

١. وقد عبّر الأشاعرة عن هذه القدرة بالاستطاعة، وقالوا: إن الاستطاعة مع الفعل لا قبله، و شرحوها بأنه سلامة الأسباب والآلات والجوارح. و ما فعلوا ذلك إلا لتصحيح تكليف ما لا يطاق الذي يلزمهم على القول بأن العبد لا يقدر على أفعاله. أنظر:

- التفازاني: شرح العقائد النسفية ص ١٢٢ و حاشية الكستلى عليه.

- الجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ٢٠٠.

- الشيخ الطوسي: الاقتصاد الهادي إلى الرشاد ص ٥٩.

٢. ق: العبارة مشوشة.

٣. ق: للعلة بدلاً من (معلول العلة).

شرح ذلك :

قد علمنا ضرورة قبح تكليف العاجز. ألا ترى أنّ من كلّف غلامه وهو لا يقدر على حمل عشرة أرتال، حمل مائتي رطل، أو كلّف^(١) وهو أعمى أو أُمّي قراءة الكتب و تنقيط المصاحف، أو كلّفه وهو مقعد أو مقيد العدو، كان مستحقاً للذّمّ عند العقلاء ملوماً عندهم موبّخاً على فعله ظالماً لعبده بتهديده إيّاه على مخالفته و الحال ما فرضناه .

و نحن نعلم أنّ تكليف من ليس بقادر أصلاً مثل تكليف العاجز، لأنّ العاجز أيضاً إنّما قبح تكليفه لأنّه ليس بقادر على فعل ما كلّف، وإذا كان مثله وجب أن يتساويا في باب القبيح .

و الغرض في المسألة أن نلزم^(٢) المجبّرة على إعتقادها في أنّ الكافر ليس بقادر على الإيمان^(٣)، أن يقبح تكليفه الإيمان في حال كفره، و أن لا يكون مأموراً به، و في ارتكاب ذلك خروج عن دين المسلمين .

١ . ق : كلّفه .

٢ . ق : نذّم .

٣ . قال أبو الحسن الأشعري حكاية عن أصحاب الحديث - وهو يرضى به - إنّ الله سبحانه يقدر أن يصلح الكافرين و يلفظ بهم حتّى يكونوا مؤمنين ، و لكنّه أراد أن لا يصلح الكافرين . . . و أراد أن يكونوا كافرين كما علم . و خذلهم وأضلّهم وطبع على قلوبهم (الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٣٢١) .

[حسن التكليف من الله تعالى]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : وقد كلّف الله تعالى كلّ من تكاملت شروط التكليف فيه من العقلاء ، ووجه حسن التكليف أنّه تعريض لنفع عظيم لا يوصل إليه إلّا به .

شرح ذلك :

كلّ من أكمل الله تعالى عقله وجعل فيه شرائط التكليف من الشهوة والنّفار والآلة والقدرة ونصب الأدلّة فيما يحتاج إليها ولم يغنه بالحسن^(١) عن القبيح ، فأنّه لا بدّ من أن يكون مكلفاً له ، لأنّه لو لم يكن كذلك لكان جعله على هذه الأوصاف عبثاً قبيحاً . تعالى الله عن ذلك .

ووجه حسن التكليف أنّه تعريض للثواب الذي لا يحسن الابتداء بمثله ، لأنّ ما يحسن الابتداء بمثله من المنافع الخالية من تعظيم وتبجيل لا يحسن التكليف لأجلها وكان يكون قبيحاً ، وإنّما يحسن لمنافع الثواب بمقارنة التعظيم والتبجيل لها . وسنبيّن ذلك في موضعه إن شاء الله .

[في أنّ الثواب لا يحسن الابتداء به]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : والتعريض للشيء في

حكم ايصاله، و النفع الذي أشرنا إليه هو الثواب، لأنه لا يحسن الابتداء به، وإنما يحسن مستحقاً، و لا يستحق إلا بالطاعات.

شرح ذلك :

قد بينا أن وجه حسن التكليف أنه تعريض لمنافع عظيمة لاتنال إلا به و لا يحسن الابتداء بها و التعريض للشيء في حكم إيصاله^(١).

يدل على ذلك : أنه لا فرق بين من قدم إلى غيره أنواعاً من الملائد وبين من أعطاه أموالاً يتمكن بها من تحصيل تلك الملائد، أنه في الحالين يكون محسناً إليه و متفضلاً عليه . و هذا معلوم ضرورة .

و المنافع التي عرض المكلف لها هي منافع التي يقاربها تعظيم و تبجيل ، و لا يحسن الابتداء بما هذه صورته ، و إنما يحسن الابتداء بمنافع خالية من التعظيم و التبجيل على وجه التفضل . فأمّا ما هو بصفة الثواب فلا يحسن فعله إلا مستحقاً .

١ . و ذكر الفلاسفة الإسلاميون أن وجه حسن التكليف زيادة على تعريض الثواب و الأجر الأخروي ، هو أن الإنسان مدني بالطبع و معيشته مظنة للنزاع و الفساد ، فيجب التكليف و وضع القانون و الأسس الاجتماعية حفظاً لهم عن وقوع الفتن .

أنظر عن التكليف و كَيْفِيَّتِهِ و متعلقه و شروطه و آراء المتكلمين فيه :

- العلامة : أنوار الملكوت ص ١٤٨ .

- العلامة : كشف المراد ص ٣١٩ .

- الشيخ الطوسي : تمهيد الأصول ص ١٥٧ .

- الجرجاني : شرح المواقف ج ٨ ص ٢٠٥ .

- الشيخ الطوسي : الاقتصاد الهادي إلى الرشاد ص ٦١ .

والذي يكشف عن ذلك : أنه لا يحسن من بعض حکمائنا أن يتدئ من لا يعرف ولا صدر منه ما يستوجب التعظيم والتبجيل ولا عرف ذلك منه فيعظمه ويجله . وإن كان حسن منه أن يتدئ بمنافع خالية من تعظيم وتبجيل ولا وجه يستحق به الثواب إلا ما كان طاعة من واجب أو ندب ، لأن المباح من الفعل وإن كان حسناً لا يستحق به مدح ولا ثواب ، والقبيح يستحق به الذم ، وما خلا من حسن أو قبح لا يستحق به شيء من ذلك . فعلم بذلك صحة ما قلناه .

[حسن تكليف الكافر]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و يحسن تكليف من علم الله أنه يكفر ، لأن وجه الحسن ثابت فيه ، وهو التعريض للثواب .

و علمه بأنه يكفر ليس بوجه قبح ، لأننا نستحسن أن ندعو إلى الذين في الحالة الواحدة جميع الكفار لوجمعوا لنا ، مع العلم بأن جميعهم لا يؤمنون ولأننا نعرض الطعام على من يغلب في ظنوننا أنه لا يأكله ، ونرشد إلى الذين من نظن أنه لا يقبل ، و يحسن ذلك منا مع غلبة الظن . وكل ما طريق حسنه أو قبحه المنافع أو المضار قام الظن فيه مقام العلم .

شرح ذلك :

تكليف من علم الله أنه يكفر حسن . و وجه الحسن فيه ما قدّمناه : من أنه تعريض لمنافع لا يحسن الابتداء بمثلها ، وبمثل ذلك حسن

تكليف من علم أنه يؤمن فقد استويا في باب التعريض ، فيجب أن يستويا في باب الحسن .

و علم الله تعالى بأنه لا يقبل و يعصي فيما كلفه ، لا يجوز أن يكون وجهاً لقبح هذا التكليف ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون وجه قبح تكليف بعضنا لغيره إذا علم أو ظنَّ أنَّ ذلك الغير لا يقبل . و نحن نعلم ضرورة أنه يحسن منا أن ندعو جميع الكفار في حال واحدة إلى الإيمان ، مع علمنا ضرورة بأنَّ جميعهم لا يؤمنون . فلو كان العلم بأنه يكفر وجهاً لقبح التكليف لقبح ما قدّمناه و قد علمنا خلاف ذلك .

و أيضاً فإنه يحسن من الواحد منا أن يقدم طعاماً إلى غيره و يعرضه ليتناوله مع غلبة ظنه بأنه لا يتناوله لعادة له سيئة و يكون ذلك حسناً منه . و إذا حسن مع الظنِّ حسن مع العلم أيضاً ، لأنَّ كلَّ ما طريق حسنه أو قبحه المنافع أو المضارّ من التجارات و الأسفار و الرّبح و الخسران ، قام الظنِّ فيه مقام العلم و التكليف من الأمر الذي وجه حسنه أنه تعريض للمنافع فيجب ان يحسن أيضاً مع العلم و الظنِّ .

و ليس كذلك الإخبار عن الشيء في أنه لا يحسن إلّا مع العلم و يقبح مع الظنِّ ، لأنَّ الإخبار ليس طريق حسنه و قبحه المنافع و المضارّ . و هذه جملة كافية في هذا الباب .

[وجوب انقطاع التكليف]

مسألة :

قال السيّد المرتضى — رضي الله عنه — : و لا بدّ من انقطاع

التكليف، وإلا انتقض الغرض فيه من التعريض للثواب.

شرح ذلك :

التكليف لا بدّ من أن يكون منقطعاً، لأنّا قد بيّنا أنّ وجه حسنه التعريض للمنافع التي لا يحسن الابتداء بمثلها، فلو دام التكليف لما أمكن وصوله إلى تلك المنافع، لأنّ من شأنها وصفاتها أن تكون صافية من الشوائب ولا يقترن بها شيء من المشاقّ، والتكليف فيه مشقّة فلا يجوز أن يقترن بالثواب.

فأمّا كيفيّة زواله فلا مجال للعقل فيه، لأنّ العقل يجوز أن يزول التكليف بكلّ ما يزيل العقل من موت أو جنون أو اغماء أو نوم، ولا ترجيح في ذلك لبعضه على بعض. غير أنّ المسلمين قد أجمعوا أنّ الله يفني الخلق ثمّ يعيدهم للثواب.

فلهذا الإجماع قطعنا على أنّ التكليف لا يزول إلاّ بالموت.

[في أنّ متعلّق التكليف ما هو ؟]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : والحيّ المكلف هو هذه الجملة المشاهدة، لأنّ الإدراك يقع بكلّ عضو من جملتها ويتبدّى الفعل في أطرافها، ويخفّ عليها إذا حملت باليدين ما يثقل أو يتعدّر إذا حملت باليد الواحدة.

شرح ذلك :

الذي يدلّ على أنّ الفاعل هو هذه الجملة المشاهدة دون ما

خالف فيه قوم من أنه غيرها مثل معمر^(١) ومن تابعه، أو أنه جزء فيها على ما ذهب إليه النظام^(٢)، أو أنه جسم مناسب في هذه الجملة على ما حكى عن ابن الاخشاذ^(٣) أشياء:

منها: أن الإدراك يقع بكل جزء من أجزاء هذه الجملة ويتألم الحي بما يحلها من الآلام، والألم لا يصح وجوده إلا في محل فيه حياة. وكذلك الإدراك لا يصح إلا بمحل فيه حياة، بدلالة أن ما لا حياة فيه من

١. معمر بن عباد السلمي المتوفى سنة ٢١٥، أصله من البصرة وسكن بغداد، و كان من أئمة المعتزلة، و ناظر النظام و انفرد بآراء خاصة، من جملتها ما أشار إليه السيد المرتضى هنا.

كان معمر يقول: إن حقيقة الإنسان التي تعلق بها التكليف هو معنى أو جوهر غير الجسد المحسوس، و الإنسان جوهر فرد يتصف بالحياة و العلم، ثم هو لا يلمس و لا يحس و لا يحل موضعاً دون موضع و مع ذلك هو مدبر الجسد. أنظر:

- الخياط: الانتصار ص ٢٢.

- الشهرستاني: الملل و النحل ج ١ ص ٦١.

- فؤاد سزگين: تاريخ التراث العربي ج ١ جزء ٤ ص ٦٤.

٢. يقول النظام: إن الإنسان في الحقيقة هو النفس أو الروح، و البدن ألها وقالها (الشهرستاني: الملل و النحل ج ١ ص ٥٥) (سبق التعريف بالنظام).

٣. ابن الاخشاذ أو ابن الاخشيذ هو: أحمد بن علي (المتوفى سنة ٢٢) من رؤساء المعتزلة و زهادهم. كان فصيحاً له معرفة بالعربية و الفقه. من تصانيفه: نقل القرآن و الإجماع و اختصار تفسير الطبري. جاءت ترجمته في:

- ابن حجر: لسان الميزان ج ١ ص ٢٣١.

- الزركلي: الأعلام ج ١ ص ١٧١.

الظفر والشعر وغيرهما لا يدرك به ولا يتألم منه، فلما صح الإدراك بهذه الأجزاء دلّ على أنها هي الحيّة الفعّالة.

و منها: أنه يصحّ من الحيّ الفاعل أن يبتدئ الفعل في أطراف هذه الجملة من اليد والرجل، من غير أن يتحرّك ما يليها ويتّصل بها. فلو كان الفعّال غيرها لاستحال ذلك^(١) كما يستحيل أن يبتدئ الفعل في غيرها من الجمل.

ولو كان جزء في القلب لاستحال أيضاً ذلك بمثل ما قلناه، أو كان يجب أن يتحرّك ما بين الطرف والقلب إن فعل فعلاً فيه على وجه التّوليد لذلك، كما أنه إذا حرّك جسماً من الأجسام تحرّك ما بينه وبين ذلك الجسم لاعتماده عليه، وقد علمنا خلاف ذلك.

و منها: أنه لو كان غير هذه الجملة لكان إذا حمل أحدها شيئاً باحدى يديه فثقل عليه أو تعذّر، لما خفّ أو تآتّى إذا حمل باليدين معاً لأنّ على مذهب الخصم القدر في الحيّ لا في اليد.

و كان يجب أن يتآتّى باليد الواحدة ما يتآتّى باليدين ولا يتعذّر، وقد علمنا خلاف ذلك.

و إنّما خفّ باليدين ما ثقل باليد الواحدة لأنّ القدر حالة في اليدين معاً، فإذا استعملتا تضاعف القدر فتآتّى الفعل، فإذا فعل باليد الواحدة كانت القدر فيها أقلّ، فلاجل ذلك تعذّر الفعل.

[حقيقة اللطف ووجوبه]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و ما يعلم الله تعالى أن المكلف يختار عنده الطّاعة أو يكون إلى اختيارها أقرب و لولاه لم يكن ذلك ، يجب أن يفعله ، لأنّ التكليف يوجب ذلك قياساً على من دعا غيره إلى طعامه و غلب في ظنّه أنّ من دعاه لا يحضر إلّا ببعض الأفعال التي لا مشقة فيها . و هذا هو المسمّى لطفاً .

و لافرق في الوجوب بين اللّطف و التّمكين ، و قبح منع أحدهما كقبح منع الآخر .

شرح ذلك :

اللطف ما علم الله تعالى أن يطيع المكلف عند حصوله ، أو يكون أقرب إلى فعل الطّاعة . و ينقسم ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يكون من فعل الله تعالى خاصّة .

و ثانيها : أن يكون من فعل المكلف نفسه .

و ثالثها : أن يكون من فعل المكلف و غير الله سبحانه .

فما يختصّ القديم بالقدرة عليه يجب عليه أن يفعله مع التكليف ، و لا يحسن التكليف من دونه .

و ما يتعلّق بفعل المكلف نفسه يجب عليه أن يلزمه إيّاه ، سواء فعل المكلف ذلك أو لم يفعل ، لأنّه إذا لم يفعل و قد ممّن من فعله فقد أتى من قبل نفسه .

و ما يتعلّق بفعل غير المكلف و غير الله تعالى فهو مثل وعظ
الواعظ و تذكير المذكر، فإن علم الله تعالى أنّه يحصل منه لا محالة فأنّه
يحسن تكليف المكلف ما هو لطف فيه، و متى علم أنّه لا يحصل ذلك
لا يحسن تكليف هذا المكلف ما دام ذلك الفعل لطف فيه .

و لا يحسن إيجاب ذلك الفعل على غير المكلف، لأنّه لا وجه
لوجوبه عليه من حيث لا يجب على أحد فعل لكونه لطفاً للغير، إلّا
أن يكون له أيضاً فيه لطف و مصلحة كما نقول في تحمّل الرّسالة
و أدائها . و هذا اللّطف واجب فعله على ما ربّناه .

يدلّ على ذلك أنّنا نعلم أنّ من دعا غيره إلى طعامه و غرضه
حضوره و تناوله لطعامه و علم أنّه لا يحضر إلّا بأن يفعل فعلاً لا مشقة
فيه عليه و لاستفاد^(١) من كتب رقعة أو إنفاذ رسول أو التكلّم بكلام
يسير، فأنّه يجب أن يفعل .

و متى لم يفعله ناقض غرضه و علم أنّه لم يكن غرضه الحضور،
و جرى ذلك في باب القبح مجرى أن يستدعيه و يغلق الباب في وجهه،
لأنّ في الحالين معاً يستحقّ الذمّ من العقلاء و يعدّ عابثاً من مناقضة
الغرض . و إن كان في إحدى الحالين مانعاً للتّمكين و في الأخرى مخللاً
بفعل ما هو لطف .

و إذا ثبت ما قلناه و كان القديم تعالى إنّما كلّف الخلق تعريضاً
للثّواب، و جب أن يفعل لهم جميع ما لا يتمّ الفعل^(٢) إلّا به، من القدرة

١ . ط : استفساه فيه . و الظاهر أنّه سهو .

٢ . م : الفعل التكليف .

والتمكنين والآلة واللفظ وغير ذلك مما قدّمنا ذكره من حسن شرائط التكليف^(١).

[لا يجب عليه تعالى الأصلح في أمر الدنيا]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : والأصلح فيما يعود إلى الدنيا غير واجب ، لأنّه لو وجب لأدى إلى وجوب ما لا يتناهى ، و لكان القديم تعالى غير منفك في كلّ حال من الإخلال بالواجب .

شرح ذلك :

الأصلح في باب الدنيا هو فعل المنافع واللذات الخالية من وجه قبح أو وجه وجوب بالحي . و ما هذه صفته لا يجب على القديم تعالى

١ . قال المفيد رحمه الله : إنّ ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف أنّما وجب من جهة الجود و الكرم لا من حيث ظنّوا أنّ العدل أوجبه و أنّه لو لم يفعل لكان ظالماً (أوائل المقالات ص ٢٥) .

و هو كما ترى لا يلائم ما أفاده السيّد هنا تبعاً لبعض المعتزلة ، و كلام النوبختي في الياقوت أيضاً قريب من قول السيّد . أنظر عن تعريف اللطف و علّة وجوبه و أقسامه و أحكامه و أنّه لا يبلغ حدّ الإلجاء و أيضاً عن قول الأشاعرة في نفيه :

- العلامة : كشف المراد ص ٣٢٥ .

- الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢٨٧ .

- الفاضل المقداد : إرشاد الطالبين ص ٢٧٦ .

- القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٥١٩ .

فعله ، خلافاً لما ذهب إليه البغداديون .

والذي يدلّ على ذلك : أنّ ما أشرنا إليه من اللذات و المنافع هي جنس الأفعال ، و القديم تعالى يقدر من كلّ جنس على ما لانهاية له ، لما دللنا عليه فيما مضى من كونه قادراً لنفسه ، فلو كان الأصلح واجباً لوجب عليه تعالى فعل ما لانهاية له^(١) ، و ذلك محال و ما أدّى إليه يجب أن يكون باطلاً .

فإن قالوا : ما لانهاية له لا يمكن انتفاع الحيّ به ، لأنّ شهواته متناهية ، فلا يصحّ أن يلتذّبما لانهاية له من اللذات .

قلنا : إذا فرضتم ذلك فنفرض الإلزام في نفس الشهوة ، لأنّ الشهوة من فعل الله تعالى ، و إذا كان لها صفة الوجوب لصحة الانتفاع بها ، وجب أن يفعل منها و من المشتهى ما لانهاية له ، و ذلك يؤدّي إلى ما قلناه .

و يدلّ أيضاً على ذلك أنّه لو كان الأصلح واجباً لأدّى إلى أن لا ينفكّ القديم تعالى من الإخلال بالواجب .

وإنما قلنا ذلك : لأنّا إذا فرضنا أنّه تعالى فعل قدرّاً ما من اللذات ولاخلاف بين المحصلين في أنّه يقدر على فعل الزيادة على ذلك ولو بجزء^(٢) واحد و إن لم يبلغ إلى ما لانهاية له ، و قد فرضنا أنّه لم يفعل ذلك الزائد مع أنّ له صفة الوجوب ، فيؤدّي ذلك إلى كونه مخلاً بالواجب على كل حال . و ذلك منفي عنه تعالى .

١ . م : سقط هنا نصف سطر .

٢ . في نسخة ط «و لو لم بجزء واحد» و في نسخة م «و لو لم بجزء واحد» و في نسخة ق «و لم بجزء واحد» و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه .

فإن ارتكب مرتكب هرباً من ذلك، بأن يقول: ما زاد على المفعول ليس بمقدور له. يلزمه القول بتناهي مقدور الله تعالى. والخطأ في ذلك أعظم من الخطأ في ما هرب منه.

[الكلام في الآلام والأعواض]

مسألة:

قال السيد المرتضى - رضي الله عنه - : وقد يفعل الله تعالى الألم في البالغين والأطفال والبهائم، ووجه حسن فعل ذلك في الدنيا أنه يتضمّن اعتباراً يخرج به من أن يكون عبثاً و عوضاً يخرج به من أن يكون ظلماً.

شرح ذلك:

يجوز أن يفعل الله سبحانه الألم في البالغين وغير البالغين من غير تقدّم استحقاق له. ووجه حسنه: أنه فيه اعتبار للمكلف يخرج به عن كونه عبثاً، وفيه عوض يخرج به من كونه ظلماً. ولا بدّ من اجتماع هذين الوجهين فيه^(١).

١. قالت الأشاعرة: إنّ الآلام يحسن من الله، سواء كان فيه عوض وعبرة للمكلفين أم لا، وفقاً لمبناهم من عدم قبول الحسن والقبح العقليين. وأكثر المعتزلة والإمامية على أنّ الآلام يحسن مع عوض واعتبار. وقال أبو علي الجبائي من المعتزلة: إنّ الألم يحسن من الله بمجرد العوض كما سيشير إليه السيد، وقال بعضهم: إنّ الألم لا يحسن إلا إذا كان مستحقاً. ولأهل التناسخ هنا مقالة أخرى، وهي أنّ هذه الأرواح تنقل بهذه الهياكل،

فأما العوض فإنه يجب لأنه لو خلا منه لكان الألم ظلماً .

ألا ترى أن من ابتدأ غيره بالألم بالضرب وما يجري مجراه ولا يعوّضه على ذلك ولا يدفع به عنه ضرراً أعظم منه ، فإنه يكون ظالماً له ويستحقّ الذمّ من العقلاء ، وذلك منفي عنه تعالى .

وإنما قلنا : أنه لا بدّ فيه من اعتبار ليخرج عن كونه عبثاً . ألا ترى أن من استأجر غيره لينقل له تراباً من موضع إلى موضع من غير أن يكون له غرض أكثر من إيصال أجرته إليه ، فإنه يكون عبثاً بذلك . وكذلك من واقف غيره على أن يضربه ويعطيه على ذلك شيئاً معلوماً . فمتى فعل ذلك ولم يكن له فيه غرض أكثر من إيصال المنفعة إليه فإنه يكون عبثاً بفعله وإن لم يكن ظالماً ، وذلك أيضاً منفي عنه تعالى .

فإذا لا بدّ مع اجتماع هذين الوجهين فيما يفعله تعالى من الآلام أو يأمر به أو يبيحه ، العوض ليخرج عن كونه ظلماً ، والغرض وهو الاعتبار الذي أشرنا إليه ليخرج عن كونه عبثاً .

﴿ وأنّ الإنسان متى عصى الله في قالب نقله إلى قالب آخر وعذبه فيه .

يوجد البحث في الآلام والأعواض في أكثر الكتب الكلامية من جملتها :

- القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٤٨٣ .

- الباقلاني : التمهيد في الردّ على المعتزلة ص ٣٤٢ .

- ابن ميثم البحراني : قواعد المرام في علم الكلام ص ١١٩ .

- العلامة : نهج الحقّ ص ١٣٧ .

[حكم الألم في الآخرة]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : فأما المفعول منه في الآخرة فوجه حسنه الاستحقاق فقط .

شرح ذلك :

قد بينّا أنّ ما يفعله القديم تعالى من الآلام في دار التكليف لا بدّ من أن يجتمع فيه الوجهان : أحدهما اللطف ، و الآخر العوض . ولا يحسن منه تعالى إلّا ذلك .

فأما ما يفعله في الآخرة بأهل النار، فلا وجه لحسنه إلّا الاستحقاق، لأنّه ليس هناك تكليف، فيكون ما يفعله من الآلام لطفاً فيه .

و العوض أيضاً غير ممكن إيصاله إليهم، فلم يبق إلّا أنّه إنّما حسن للاستحقاق لا غير^(١).

[لا يحسن الألم بمجرد العوض]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا يجوز أن يحسن الألم للعوض مجرداً، لأنّه كان يؤدّي إلى حسن إيلاّم الغير بالضرب لالشيء

١ . ق : كلمة «لاغير» ساقطة .

إلا لإيصال نفع إليه و استيجار من ينقل الماء من نهر إلى نهر آخر
لألغرض بل للعوض .

شرح ذلك :

ذهب أبو علي^(١) و أصحابه إلى أنه يحسن من القديم تعالى الألم
بمجردّ العوض لا غير، و خالفهم أهل العدل و قالوا: بل لابدّ من
أن يكون فيه مع العوض لطف لبعض المكلفين، و متى لم يكن فيه
لطف كان عبثاً .

و استدّلوا على ذلك بأن قالوا: لو حسن الألم بمجردّ العوض
لحسن من الواحد ممّا أن يستأجر أجيراً لينقل الماء من نهر إلى نهر من
غير أن يكون له فيها غرض غير إيصال الأجرة إليه . قالوا: قد علمنا
ضرورة قبح ذلك، فمن أجازة علم بطلان قوله ضرورة . و إن امتنعوا من
إجازته فلا وجه لقبحه إلا ما قلناه من كونه عبثاً .

و ليس لهم أن يقولوا: إنّما قبح منه ذلك لأنه لو كان يقدر على أن

١ . أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتوفى سنة ٣٠٣ إمام المعتزلة في
عصره . و يعدّ هو و ابنه أبو هاشم من أكبر متكلمي المعتزلة، و كان أبو
الحسن الأشعري تلميذاً لأبي علي الجبائي ثم انعزل عنه و جاء بمذهب جديد
و هو الأشعرية . و صنّف أبو علي كتاباً سمّاه: الردّ على أهل السنة . و له آراء
انفرد بها عن سائر المعتزلة . و مات في بغداد .

و له ترجمة في عدّة كتب منها :

- السمعاني : الأنساب ج ٣ ص ١٨٧ .

- الذهبي : العبر في خبر من خبر ج ٢ ص ١٢٥ .

- ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٩٨ .

يوصل تلك الأجرة إليه على التفضل فيستحقّ به المدح و الشكر، و حيث لم يفعل فوّت نفسه ذلك فاستحقّ الذّمّ لذلك و قبح فعله لأجله دون ما ذهبت إليه .

و ذلك أنّ ما قالوه ليس بصحيح ، لأنّ تفويت^(١) الشكر و المدح ليس بواجب تركه ، لأنّه لو كان واجباً لوجب أن لا يخلو أحدنا في حال من الأحوال من استحقاق الذّمّ ، لأنّه لا يقدر في كلّ حال أن يفعل من الأفعال ما يستحقّ عليه المدح و الشكر .

و كان يجب أيضاً أن يستحقّ القديم تعالى الذّمّ في كلّ حال ، لأنّه يقدر في كلّ وقت على ما لو فعله لاستحقّ المدح و الشكر ، و قد علمنا بطلان ذلك ، فما أدّى إليه وجب الحكم بفساده .

[لا عبرة بالتراضي في العوض]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا اعتبار في حسنه للعوض بالتراضي ، لأنّ التراضي إنّما يعتبر في ما يشته من المنافع ، فأما ما لا شبهة في اختيار العقلاء لمثله إذا عرفوه لبلوغه أقصى المنافع ، فلا اعتبار^(٢) فيه .

شرح ذلك :

ما يفعله القديم تعالى من الآلام في دار التكليف يستحقّ عليه من

١ . م و ق : تقويت .

٢ . ق : بالرضا فيه .

الأعواض الحدّ الذي إذا بلغه من الكثرة اختاره جميع العقلاء، و من لم يختره استحقّ الذمّ منهم، و ما هذه صفته لا يراعى فيه التراضي.

ألا ترى أنا لو فرضنا أنّ بعض العقلاء لو قيل له: انتقل من موضع إلى موضع قريب منه و خذ عوضاً عليه مائة ألف قنطار. فإنّه متى لم يختر الانتقال استحقّ الذمّ من العقلاء، و حسن منهم إجباره على ذلك خاصّة إذا لم يكن عليه في ذلك غضاضة و لانقصان منزلة وإن كان عليه فيه مشقّة، فإنّ أحوال العقلاء لا تختلف في ذلك^(١).

و إنّما يراعى التراضي في الآلام إذا كانت المنافع التي يقابلها قليلة يسيرة كما يراعى التراضي بين المستأجر و الأجير، لأنّه لا يحسن من أحدنا إجبار الأجير على العمل ليوصل الأجرة إليه، و إنّما كان كذلك لأنّ الأجرة التي يأخذها على عمله قليلة يسيرة، فروعى في حسن عمله التراضي.

فأمّا ما يبلغ الحدّ الذي ذكرناه من الكثرة فإنّه يسقط فيه اعتبار التراضي على ما قد بيّناه.

[عدم جواز الألم لدفع الضرر]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا يجوز أن يفعل الله تعالى الألم لدفع الضرر به من غير عوض عليه كما يفعل ذلك أحدنا

١ . ق : كلمة «في ذلك» ساقطة .

بغيره . و الوجه في ذلك : أنَّ الألم إنما يحسن لدفع الضرر في الموضع الذي لا يندفع إلّا به ، و القديم تعالى قادر على دفع كلّ ضرر عن المكلف من غير أن يؤلمه .

شرح ذلك :

الألم يحسن فعله لثلاثة أوجه : للاستحقاق ، و للنفع ، و لدفع ضرر أعظم منه . و القديم تعالى يجوز أن يفعل للوجهين الأولين ، و لا يجوز أن يفعل لدفع الضرر .

و العلة في ذلك ما أومأنا إليه من أنّه إنّما يحسن فعل الألم لدفع الضرر إذا كان لا يندفع إلّا به و لا يمكن فعله من دونه .

ألا ترى أنّ من أنجى غريقاً - بأن أخرجه من اللّجّة - فانكسرت يده فإنّ كسر يده حسن إذا كان لا يمكن إخراجه إلّا به ، لأنّه دفع بما هو أعظم من الهلاك ، و لو أمكنه إخراجه من غير أن يوصل إليه شيئاً من الآلام لما حسن منه إيلاّمه .

فعلم بذلك أنّ الألم إنّما يحسن لدفع الضرر اذا كان لا يمكن دفعه إلّا به .

و إذا ثبت هذه الجملة فالضرر الذي يدفعه الله تعالى بفعل الألم لا يخلو من أن يكون من فعله مثل العقاب و ما يجري مجراه أو من فعل غيره . فإن كان من فعله فهو تعالى قادر على أن لا يفعل به ذلك الألم وإن لم يفعل به إلّا آخر ، و إن كان من فعل غيره فهو تعالى أيضاً قادر على المنع منه .

فإذاً على الوجهين جميعاً لم يحصل الشرط في حسن فعله تعالى

الألم لدفع الضرر، فينبغي أن لا يحسن فعله له^(١).

[في انقطاع العوض]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : والعوض هو النفع المستحقّ العاري من إجلال و تعظيم . والعوض منقطع ، لأنّه جار مجرى المثامنة والأروش ، ولو كان دائماً لكان العلم بدوامه شرطاً في حسنه . و كان لا يحسن من أحدنا تحمّل الألم بعوض منقطع ، كما لا يحسن تحمّل ذلك من غير عوض .

شرح ذلك :

حدّ العوض هو ما ذكرناه من كونه نفعاً مستحقاً خالياً من إجلال و تعظيم .

ذكرنا كونه «نفعاً» ليبين ممّا ليس بنفع ، و «مستحقاً» ليبين من التّفصّل ، و كونه «خالياً من التّعظيم والإجلال» ليبين به من الثّواب .
فأمّا الذي يدلّ على أنّه منقطع شيان :

١ . و قد سلك القاضي عبد الجبار هنا مسلكاً آخر ، و هو أنّ ذلك الضرر إمّا أن يكون مصلحة أو مفسدة ، فإن كان مصلحة فلا سبيل إلى دفعه بل يجب فعله ، و إن كان مفسدة فلا سبيل إلى فعله لقبه . فكيف يحسن من الله تعالى الإيلاء لئلاّ يفعل قبيحاً (القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٤٨٦) .

أحدهما^(١) : الرجوع إلى الشاهد في إيجاب العوض ، و قد وجدنا الأَعْوَاضَ كُلَّهَا منقطعة في الشاهد ، مثل الأجر في الأعمال و الأثمان في الأمتعة و الأروش في الجنائيات ، فينبغي أن تكون الأعْوَاضُ كُلُّهَا ، هذه سبيلها .

و الآخر : إنه لو كان العوض دائماً لوجب أن يكون العلم به شرطاً في حسن تحمّل الآلام ، كما أنه شرط في مجرد حصول العوض ، و نحن نعلم أنه يحسن من الواحد منّا أن يتحمّل ضرراً - بأن يعمل عملاً من الأعمال أو يسافر ليتوصّل به إلى منفعة منقطعة^(٢) غير دائمة - و لا يحسن أن يتحمّل ذلك إذا خلا من منفعة أصلاً . فلو كان الدوام شرطاً في حسن الألم لقبح ذلك منّا ، كما يقبح إذا خلا من منفعة أصلاً . فعلم بهذه الجملة أن الأعْوَاضَ منقطعة .

[وجوب العوض عليه تعالى في كلّ ألم مترتب على أمره]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و ما فعل من الآلام بأمره تعالى أو بإباحته فعوضه عليه ، لأنه جار مجرى فعله .

شرح ذلك :

ما أمر الله تعالى به من الآلام - مثل ذبح الحيوانات في الهدى

١ . ثبت في جميع النسخ بعد «أحدهما» كلمة «أن» و لا يلائمها السياق ، و لأجل ذلك أسقطناها .

٢ . ق : كلمة «منقطعة» ساقطة .

والمناسك و التذور و الكفّارات - أو أباحه مثل ذبح الحيوانات للأكل ،
فالعوض في ذلك أجمع على الله تعالى .

و إنّما قلنا ذلك لأنّه تعالى أمرنا به و أباحه لنا ، كأنّه فعل ذلك
الألم ، و لو فعله لكان عوضه عليه . و لأنّ أمره و إباحته يدلّان على
حسن الألم ، و لا يكون الألم حسناً إلّا أن يكون في مقابلته من الأعواض
ما يوفى عليه و ما يستحقّ علينا من الأعواض على الآلام التي نفعناها على
وجه الظلم ، فهو مقدار ما يخرج الألم من كونه ظلماً . فأما ما يدخله في
كونه حسناً فلا يتأتى ذلك من الأعواض المستحقّة علينا .

[عدم وجوب العوض عليه تعالى]

إذا كان الغير سبباً للإيلام]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و قد يكون الألم من فعله
تعالى و العوض على غيره بالتّعريض له ، نحو من عرض طفلاً للبرد
الشديد فتألم بذلك أو مات فالعوض ههنا على المعرّض للألم لا على
المؤلم نفسه ، و صار ذلك الألم كأنّه من فعل المعرّض .

شرح ذلك :

قد يكون الألم من فعل الله تعالى و العوض علينا . مثل أن يعرّض
أحدنا غيره لينزل به الألم على ما جرت به العادة المستمرة في ذلك ، مثل
أن يتركه تحت برد شديد ينزل من السماء ، أو يطرحه في ثلج يموت فيه ،
أو في نار يحترق فيها فإنّ الآلام هاهنا من فعل الله تعالى بمجرى العادة

والعوض في ذلك على المعرّض منّا لذلك الألم، لأنّه بتعريضه صار في حكم الفاعل له.

و كذلك لو أنّ أحدنا رمى حجراً من فوق فأخذ غيره طفلاً فتركه تحت ذلك الحجر فوقع عليه و مات، كان العوض في ذلك على الواضع للطفل لا على المرسل للحجر، وإن كان الألم من فعل المرسل لكنّه صار بالتّعريض له كأنّه فاعل الألم، فاستحقّ العوض عليه.

[حكم العوض ممّن فعل الألم ظلماً]

مسألة :

قال السيّد المرتضى رضي الله عنه : و الأولى أن يكون من فعل الألم على وجه الظلم منّا بغيره في الحال مستحقّاً من العوض المبلغ الذي يستحقّ مثله عليه .

و الوجه في ذلك : أنّه لو لم يكن لذلك مستحقّاً، لم يكن الانتصاف منه ممكناً مع وجوب الانتصاف . بخلاف ما قاله أبوهاشم، فإنّه أجاز أن يمكّن من الظلم وإن لم يكن في الحال مستحقّاً لما يقابله من العوض بعد أن يكون ممّن لا يخرج من الدنيا إلّا و قد استحقّ ذلك .

شرح ذلك :

ذهب أبو القاسم البلخي^(١) و كثير من المتكلّمين إلى أنّه يجوز أن

١ . هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد الكعبي البلخي المتوفى سنة ٣١٩، تلميذ أبي الحسين الخياط و أحد المعتزلة البغداديين . أصله من بلخ و قد عاش في

يَمَكِّنُ الله تعالى من فعل الظلم من ليس له شيء من الأعواض أصلاً، فإذا ورد القيامة تفضل الله عليه ثم نقله إلى من يستحق ذلك عليه.

قال أبو هاشم^(١) وأصحابه: أنه لا يجوز أن يَمَكِّنَ من فعل الظلم إلا من علم من حاله أنه يرد القيامة وقد استحق من الأعواض مقدار ما يستحق عليه.

ورّد على أبي القاسم قوله بأن قال: الانتصاف واجب والتفضل ليس بواجب ولا يجوز أن يتعلّق فعل ما هو واجب بفعل ما ليس بواجب.

و على هذه العلة التي اعتلّ بها أبو هاشم يلزمه أن يقول: لا يجوز أن يَمَكِّنَ من فعل الظلم إلا من يستحق في الحال مقدار ما يستحق.

﴿بغداد ثم عاد إلى بلخ، وله أيضاً آراء انفرد بها، ويعرف أتباعه بالكعبية. أنظر عنه:﴾

- الخطيب: تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣٨٤.

- ابن المرتضى: المنية والأمل ص ١٧٦.

- البغدادي: الفرق بين الفرق ص ١٦٤.

١. أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي المتوفى سنة ٣٢١. كان تلميذاً لأبيه أبي علي وأشهر منه في علم الكلام. وقد اشتهر إثباته الأحوال بدلاً من الصفات لله تعالى، وكان الوزير صاحب بن عباد من تلاميذه وإن كان قد رجع عن الاعتزال فيما بعد - على حدّ تعبير أبي حيان التوحّيدي - (مثالب الوزراء ص ١٩٦) ويطلق على أتباع أبي هاشم «البهشمية». أنظر عنه:

- ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٢ ص ٣٣٥.

- ابن المرتضى: المنية والأمل ص ١٨١.

- فؤاد سزگين: تاريخ التراث العربي ج ١ جزء ٤ ص ٧٨.

عليه ، و لا يكفي أن يكون المعلوم من حاله أنه يستحقّ في المستقبل ، لأنّ تبقّيته تفضّل و ليست بواجبة على أصله . فإذا يعود الأمر إلى أنّه تعلّق الواجب بالجائز ، و عند ذلك لا يمكن الانتصاف .

فان قال : من قد علم من حاله أنه يستحقّ ذلك في المستقبل يكون ذلك في حكم الحاصل ، كان لأبي القاسم و لمن ينصر مذهبه أن يقولوا : و قد علم أنه يتفضّل عليه و ذلك في حكم الحاصل ، فينبغي أن يجوزّه و هو لا يجوزّ ذلك .

فثبت من ذلك أنه ليس إلّا المذهبان ، إمّا مذهب أبي القاسم على ما حكيناه عنه أو الذي اخترناه من أنّه لا يمكن إلّا من استحقّ في الحال مقدار ما يستحقّ عليه و مذهب^(١) بين المذهبيين مناقضة .

[وجوب النّظر في طريق معرفة الله]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و قد كلّف الله تعالى كلّ من أكمل عقله النّظر في طريق معرفة الله تعالى . و هذا الواجب هو أوّل الواجبات على العاقل لأنّ جميعها - عند التأمّل - يجب تأخيرها أو يجوز ذلك فيه .

و وجه وجوب هذا النّظر وجوب المعرفة التي يؤدّي إليها ، و جهة وجوب المعرفة أنّ العلم باستحقاق الثواب و العقاب الذي هو لطف في فعل الواجب العقلي لا يتمّ إلّا بحصول هذه المعرفة ، و ما لا يتمّ الواجب

إلا به واجب^(١).

شرح ذلك :

كلّ من أكمل الله تعالى عقله و حصل فيه شرائط التّكليف من القدرة و الآلة و غير ذلك، لا بدّ من أن يكون مكلفاً، لأنّه لو لم يكن كذلك لكان جعله على هذه الصّفات عبثاً، و لكان يكون مغرّياً بالقبيح، و ذلك لا يجوز على الحكيم تعالى.

و أوّل ما يجب على المكلف من الأفعال المقصودة، النّظر في طريق معرفة الله تعالى.

و إنّما قلنا ذلك لأنّ الواجبات على ضريين: عقليّ، و سمعيّ. فالسمعي لا يمكن معرفته إلّا بعد معرفة الله تعالى و معرفة النبوة، لأنّه

١. اعلم أنّه من المعتاد في الكتب الكلامية أن يبحثوا عن وجوب النظر في معرفة الله في أوّل الكتاب، لكن السيّد رحمه الله جاء به في ضمن المسائل المتعلقة بالعدل. و يمكن أن يكون السرّ فيه أنّه جعل البحث عنه توطئة للمسألة التي تلي هذا البحث، و هو الكلام في الثواب و العقاب و المدح و الذّم في مقابلة أداء التّكليف و عدمه كما سيّجئ.

و العجب من الشيخ الطوسي - رحمه الله - في شرحه لجمل العلم و العمل المسمّى بـ «تمهيد الأصول» فإنّه بعد ما أورد على السيّد أنّه لم يذكر في أوّل الكتاب البحث عن النظر كما هو المعمول و اعتذر عنه بما اعتذر، قال: وأنا أذكر فصلاً مختصراً في أوّل الكتاب على ما جرت به العادة و على ما ذكره في الذخيرة و الملخص (تمهيد الأصول ص ٢).

و أنت ترى أنّ السيّد قد بحث في النظر و وجوبه و الموضوعات المتعلّقة به في كتابه جمل العلم و العمل لكن لا في أوّل الكتاب.

مبني عليهما، و ذلك يتأخر عن أول كمال العقل^(١).

و الواجبات العقلية يجوز خلّو العاقل من جميعها لأنها شكر النعمة، و يجوز أن يخلو من نعمة كلّ أحد غير نعمة الله^(٢) فلا يجب شكره.

و قضاء الدين و ردّ الوديعة يجوز أن يخلو منهما، بأن لا يكون عنده وديعة و لا يكون عليه دين، فلا يجب عليه واحد منهما.

فأما الامتناع من الظلم و الكذب و العبث، فالمرجع به إلى أن لا يفعل، و الكلام في أول فعل يجب على المكلف. فأما إرادة النظر فليست مقصودة بل هي تابعة للنظر و واجبة لوجوبه، فلا يلزم على ما قلناه.

فبان من هذه الجملة أنّ أول فعل مقصود لا يخلو العاقل من وجوبه عليه، النظر في طريق معرفة الله تعالى، فأما جهة وجوب هذا النظر هو أن يتوصّل به إلى معرفة الله تعالى، فأنّه لا طريق سواه. لأنّه ليس بمعلوم ضرورة، لاختلاف العقلاء فيه.

و لا يمكن أن يعلم تعالى من جهة السمع، لأنّ العلم بصحّة السمع فرع على معرفته تعالى فلا يصحّ أن يعلم به، فلم يبق بعد ذلك إلّا أن طريق معرفته تعالى النظر الذي ذكرناه^(٣).

١. م: يتأخر العقل.

٢. ق: كلمة «غير نعمة الله» ساقطة.

٣. لاختلاف بين المتكلّمين في أنّ النظر في طريق معرفة الله واجب، و هو أول الواجبات. و لكن اختلفوا في وجوبه هل هو عقلي أو سمعي؟ فذهبت الأشاعرة - حسب أصولهم المعلومة - إلى أنّه سمعي (الغزالي: الاقتصاد) ﴿

فأما جهة وجوب المعرفة فهي : أن العلم باستحقاق الثواب والعقاب اللذين هما لطف المكلف بفعل الواجب و الامتناع من القبيح العقلي^(١)، لا يصح إلا بعد حصول المعرفة، لأنه يستحق منه تعالى وعليه . وقد علمنا أن العلم باستحقاق الثواب والعقاب لطف .

ألا ترى أن من علم أن عليه من فعل القبيح ضرراً زائداً على ما علمه من استحقاق الذم، كان ذلك صارفاً له عن فعله . ومتى علم أنه

﴿ في الإعتقاد ص ١٨٤ ﴾ وقالت المعتزلة إن وجوب النظر عقلي . وأما الإمامية فقد وافقوا المعتزلة في ذلك، وقد صرح به النوبختي في الياقوت والسيد المرتضى هنا وبعض كتبه الأخر والشيخ في تمهيد الأصول ص ٤ وأبو الصلاح الحلبي في تقريب المعارف ص ٣٤ والعلامة في أنوار الملكوت ص ٧ والفاضل المقداد في إرشاد الطالبين ص ١١١ .

وقد نسب المحقق «مارتين مكدرموت» في كتابه المترجم إلى الفارسية باسم «انديشه های كلامی شیخ مفید ص ٨٣» إلى الشيخ المفيد القول بأن وجوب النظر سمعي وأن الإمامية متفقة على ذلك، وجعله مقابلاً لقول القاضي عبد الجبار، وأطنب في ذلك، واستند إلى كلام للمفيد جاء في كتابه أوائل المقالات ص ١١ هذانصه :

«اتفقت الإمامية على أن العقل يحتاج في علمه ونتاجه إلى السمع، وأنه غير منفك عن سمع ينبه الغافل على كيفية الاستدلال، وأنه لا بد في أول التكليف وابتدائه في العالم من رسول» .

ونحن نرى أن كلام المفيد هذا ليس في مقولة وجوب النظر في طريق معرفة الله، بل هو ناظر إلى وجوب بعثة الأنبياء، وأن العقل بانفراده لا يمكن له معرفة التكليف، ولا بد له من إرشاد من الله تعالى بواسطة من ارتضى من رسول .

يستحقّ منافع على فعل الواجب زائداً على ما علمه من استحقاق المدح، كان ذلك داعياً له الى فعله .

و إذا لم يتمّ العلم باستحقاق الثواب و العقاب إلا بعد معرفة الله تعالى وجبت معرفته، لوجوب ما لا يتمّ الواجب إلا به .

[في تعريف النظر]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و النظر هو الفكر، و يعلمه أحدنا من نفسه ضرورة .

و إنّما يجب على العاقل هذا النّظر إذا خاف الضّرر من تركه و إهماله . و إنّما يخاف الضّرر بالتّخويف من العباد إذا كان ناشئاً بينهم، أو بأن يبتدئ الفكر في أمارة الخوف من ترك النّظر، أو بأن يخطر الله تعالى بباله ما يدعوّه إلى النّظر و يخيفه من إهماله .

شرح ذلك :

النّظر مشترك بين تقلّب الحدقة الصّحيحة نحو المرئي طلباً لرؤيته، و بين الانتظار، و بين العطف و الرّحمة، و بين الفكر . و الفكر ينقسم إلى الفكر في طريق معرفة الله تعالى و إلى الفكر في غيره .

فالواجب من جميع أقسامه هو الفكر في طريق معرفة الله تعالى، و الواحد منّا يجد نفسه مفكراً ضرورة كما يجده مريداً و كارهاً و مدركاً

ضرورة، فلا يمكن دفعه .

وإنّما يجب على العاقل النّظر إذا خاف الضّرر العظيم في إهماله وأمل زوال ما يخافه بالنّظر، لأنّه مركّوز في العقول أنّ من خاف أمراً من الأمور ورجا زوال ما يخافه بالبحث والتّفّيش فإنّه يجب عليه البحث، وكذلك إذا خاف الضّرر العظيم من الإخلال بالنّظر في طريق معرفة الله تعالى وجب عليه أن ينظر وإنّما يخاف بأحد أمور:

إمّا أن ينشأ بين العقلاء فيسمع اختلافهم في إثبات الصّانع ونفيه وإثبات صفاته والخلاف فيها، وأنّ كلّ من اعتقد شيئاً ضلّل من خالفه ونسبه إلى الكفر واستحقاق العقاب الدّائم . فإنّه إذا سمع هذا الاختلاف واستعمل موجب العقل وأخلّى نفسه من التّقليد والهوى^(١) فلا بدّ من أن يخافه، فإنّه ملجأ إليه والأمر على ما وصفناه .

فإن فرضنا أنّه لم ينشأ بين العقلاء ولم يسمع اختلافهم، فإنّه يجوز أن يتنبه من قبل نفسه، بأن يراها متصرّفة متقلّبة من حال إلى حال، ويرى آثار الصّنع فيها ظاهرة، فيتنبه على أن لا يأمن^(٢) أن يكون له صانع صنعه وأنعم عليه وأراد منه شكره، ومتى لم يفعل استحقّ الضّرر العظيم من جهته .

ومتى لم يتفق له ما ذكرناه وجب على الله تعالى أن يخطر بباله كلاماً خفياً يسمعه يتضمّن تخويفه من ترك النّظر ويتنبه على جهة الامارة والطّريق الموصل له إلى معرفته . وفي النّاس من قال : إنّ يجب عليه

١ . ق : كلمة «و الهوى» ساقطة .

٢ . م : لا بدّ .

أن يبعث إليه من ينّبهه و يخوّفه من ملك أو غيره، فحينئذ يجب عليه النّظر.

[الكلام في الخاطر]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و الأولى في الخاطر أن يكون كلاماً خفياً يسمعه و إن لم يميّزه .

شرح ذلك :

أمّا الخاطر فالصّحيح من أقاويل من أثبتّه أنّه كلام خفيّ يسمعه من داخل أذنه و إن لم يميّزه يتضمّن ما ذكرناه .

و لا يجوز أن يكون علماً و لا إعتقداً و لا ظناً، لأنّه لو كان كذلك لم يكن إلّا من فعله تعالى، لأنّ غيره لا يقدر على أن يفعل في غيره علماً و لا إعتقداً و لا ظناً، و لو كان من فعله تعالى لم يكن إلّا علماً و لو كان يكون ضرورياً، و قد علمنا خلاف ذلك^(١).

و لا يطعن على ما قلناه من الكلام إلّا بالأصمّ الذي لا يسمع، فإنّ

١ . قد يخطر ببال المكلف أن يفعل القبيح أو يتركه . قال بعض المتكلمين : إنّ الخاطر الداعي إلى الطاعة من الله تعالى، و الخاطر الداعي إلى المعصية من الشيطان . أنظر عن البحث في الخواطر و الأقوال فيها :

- الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ٢٠٢ .

- البغدادي : أصول الدين ص ٢٦ و ١٥٤ .

- الغزالي : إحياء العلوم ج ٣ ص ٤١ .

الأصمّ لابدّ من أن يكون هناك ما يقوم مقام الخاطر. فإن فرضنا أنّه ليس له ما يقوم مقامه و لا له طريق إلى التّنبه لم يحسن تكليفه .

فأمّا الكتابة فإنّها يجوز أن يكون ممّا ينتبه بها العاقل ، إلّا أنّها لا تعمّ جميع المكلفين ، لأنّه ليس جميعهم يفهم الكتابة ، و منهم من ليس له جراحة يبصر بها الكتابة . هذا إذا فعلت الكتابة منفصلة عنه ، فأمّا فعلها في جسمه و داخل أعضائه فلا فائدة فيها ، لأنّه لا يراها فينتبه عليها . فالأولى من الأقسام التي يعمّ أكثر العقلاء ، الكلام .

[في أن النّظر يولّد العلم]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و النّظر في الدّليل من الوجه الذي يدلّ ، سبب يولّد العلم لأنّه يحدث بحسبه ، فجرى في أنّه مولّد له ، مجرى الضّرب و الألم .

شرح ذلك :

النّظر في الدّليل من الوجه الذي يدلّ ، سبب يولّد العلم و يحتاج في توليده للعلم إلى شروط :

منها أن يكون عالماً بالدّليل من الوجه الذي يدلّ ، فأنّه متى لم يكن كذلك لا يولّد نظره العلم . ألا ترى أنّ من لا يعلم صحّة الفعل من زيد لا يمكنه أن يستدلّ على كونه قادراً ، و كذلك إذا لم يعلم صحّة الفعل المحكم منه لا يصحّ أن يستدلّ على كونه عالماً ، و هو الوجه الذي يدلّ على كونه عالماً . فإذا علم الأمرين معاً ثمّ نظر كان نظره

مولدًا للعلم .

و الذي يدلّ على ذلك : أنا وجدنا العلم الحاصل عقيب النّظر يطابقه و يقع بحسبه . ألا ترى أنّ من نظر في صحّة الفعل من زيد لا يحصل له العلم بالنّجوم و لا بالهندسة ، فلو لم يكن النّظر مولدًا للعلم و كان حاصلًا بالعادة — على ما يذهب إليه المخالف — لجاز أن يحصل النّظر على الوجه الذي ذكرناه و يقع عقيب علم لا يطابقه ، وقد علمنا خلاف ذلك .

و أيضاً فإنّنا وجدنا العلم الحاصل عقيب النّظر يكثر بكثرتة و يقلّ بقلّته . ألا ترى أنّ من يكثر انظاره تكثر علومه . فلو لا أنّه متولّد عنه لما وجب ذلك ، و جرى ذلك في باب التّوليد مجرى توليد الضّرب للألم في أنّه كلّما كثر الضّرب كثر الألم ، فحكمنا بأنّه متولّد عنه . و كذلك القول في النّظر و العلم^(١) .

[القول في الوعد و الوعيد]

مسألة :

قال السيّد المرتضى — رضي الله عنه — : و المستحقّ بالأفعال : مدح ، و ثواب ، و شكر ، و ذمّ ، و عقاب ، و عوض .
فأمّا المدح : فهو القول المنبئ عن عظم حال الممدوح .

-
- ١- هل النّظر يولّد العلم — كما اختاره السيّد المرتضى هنا — أو يتضمّن العلم ، أو يوجب العلم ، بحث دقيق . أنظر عنه بالتفصيل :
- أبو المعالي الجويني : الشامل في أصول الدين بتحقيق ر. م . فرانك ص ١٠ .
- الفاضل المقداد : اللوامع الإلهية ص ٨ .

و أما الثواب : فهو النفع المستحقّ المقارن للتّعظيم و الإجلال .

و أما الشكر : فهو الاعتراف بالنّعمة مع ضرب من التّعظيم .

و أما الذّم : فهو ما أنبأ عن اتّضاع حال المذموم .

و أما العقاب : فهو الضّرر المستحقّ المقارن للاستخفاف والإهانة .

و أما العوض : فهو النّفع المستحقّ الخالي من تعظيم و إجلال .

شرح ذلك :

المستحقّ بالأفعال هذه السّنة الأشياء التي ذكرناها من مدح أو ثواب أو شكر أو ذمّ أو عقاب أو عوض .

و حدّ المدح : هو القول المنبئ عن عظم حال الممدوح ، ويختصّ بالأقوال دون الأفعال .

الذي يدلّ على ذلك : أنّ من مدح غيره بقول ينبئ عن عظم حاله يسمّى مادحاً و يوصف قوله بأنّه مدح . فدلّ ذلك على أنّ المدح ما قلناه . و لو فعل بغيره فعلاً من الأفعال يدلّ على تعظيمه آياه لا يسمّى مادحاً و إن سمّي معظماً له . و كذلك إن اعتقد فيه عظم الحال يسمّى معظماً و لا يسمّى مادحاً .

فعلم بذلك أنّ المدح يختصّ بالأقوال دون الأفعال على ما قلناه . و ربّما استعمل في بعض المواضع فوصف الفعل بأنّه مدح و إن لم يكن قولاً ، و ذلك مجاز لأنّه لا يستمرّ في جميع الأفعال .

و أما الثواب : فهو النّفع المستحقّ المقارن للتّعظيم و الإجلال .

و إنّما ذكرنا «النّفع» لتمييز ممّا ليس كذلك من ضرر أو غيره ،

وذكرنا كونه «مستحقاً» لِيَتَمَيَّزَ من النَّفْعِ المَتَفَضَّلِ به، و ذكرنا كونه «مقارناً» للتَّعْظِيمِ و التَّجِيلِ «لِيَتَمَيَّزَ من العَوَضِ فَإِنَّهُ^(١) نَفْعٌ مُسْتَحَقٌّ لَكِنَّهُ خَالٌ مِنْ تَعْظِيمٍ وَ تَجِيلٍ .

و أَمَّا الذَّمُّ : فَهُوَ الْقَوْلُ الْمُنْبِيُّ عَنْ اتِّضَاعِ حَالِ الْمَذْمُومِ . وَ هُوَ يَخْتَصُّ بِالْأَقْوَالِ أَيْضاً كَمَا قُلْنَا فِي الْمَدْحِ ، فَإِنَّ الْأَفْعَالَ - وَ إِنْ دَلَّتْ عَلَى اتِّضَاعِ حَالٍ مِنْ تَعَلُّقٍ بِهِ - لَا تُوصَفُ بِأَنَّهَا ذَمٌّ وَ إِنْ وَصِفَتْ بِأَنَّهَا إِهَانَةٌ وَ اسْتِخْفَافٌ . وَ رَبَّمَا تَجَوَّزَ فِيهَا فُوصِفَتْ بِأَنَّهَا ذَمٌّ ، وَ لَا يَطْرُدُ ذَلِكَ فِي جَمِيعِ الْأَفْعَالِ . وَ كَذَلِكَ الْإِعْتِقَادُ الْمُنْبِيُّ عَنْ اتِّضَاعِ حَالٍ مِنْ اعْتِقَادٍ فِيهِ لَا يُوصَفُ بِأَنَّهُ ذَمٌّ إِلَّا عَلَى ضَرْبٍ مِنَ الْمَجَازِ ، فَعَلِمَ بِهِ صَحَّةُ مَا قُلْنَاهُ .

و أَمَّا الْعِقَابُ : فَهُوَ الضَّرَرُ الْمُسْتَحَقُّ الْمَقَارَنُ لِلْاسْتِخْفَافِ وَ الْإِهَانَةِ^(٢) . ذَكَرْنَا كَوْنَهُ «ضَرَرًا» لِيَتَمَيَّزَ مِمَّا لَيْسَ بِضَرَرٍ مِنْ نَفْعٍ أَوْ غَيْرِهِ ، وَ ذَكَرْنَا كَوْنَهُ «مُسْتَحَقًّا» لِيَتَمَيَّزَ مِمَّا لَيْسَ بِمُسْتَحَقٍّ مِنَ الْمَفْعُولِ ، إِمَّا لِدَفْعِ ضَرَرٍ ، أَوْ لاجْتِلَابِ مَنْفَعَةٍ ، أَوْ لِمَا فِيهِ مِنَ اللَّطْفِ وَ الْعَوَضِ ، أَوْ لِمَا يَفْعَلُهُ الْوَاحِدُ مَتَا بَغْيِهِ وَ عَلَى وَجْهِ الظُّلْمِ . وَ بِهَذَا الْقَدْرُ يَتَمَيَّزُ ، غَيْرَ أَنَّا ذَكَرْنَا مَقَارَنَةَ الْاسْتِخْفَافِ وَ الْإِهَانَةِ لَهُ زِيَادَةً فِي الْكَشْفِ وَ الْبَيَانِ ، لِأَنَّ هَاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ لَازِمَتَانِ لِلْعِقَابِ ، وَ لِأَجْلِ ذَلِكَ ذَكَرْنَاهُمَا .

و أَمَّا الشُّكْرُ : فَهُوَ الْاعْتِرَافُ بِالنِّعَمِ مَعَ ضَرْبٍ مِنَ التَّعْظِيمِ . وَ لَيْسَ يَخْتَصُّ الْأَقْوَالُ دُونَ الْأَفْعَالِ ، بَلْ يُقَالُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ شُكْرٌ إِذَا تَضَمَّنَ الْاعْتِرَافَ بِالنِّعَمِ مَعَ ضَرْبٍ مِنَ التَّعْظِيمِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ .

١ . ق : لِأَنَّ الْعَوَضَ .

٢ . ق : الْعِبَارَةُ هُنَا مَشْوِشَةٌ وَ فِيهَا تَقْدِيمٌ وَ تَأْخِيرٌ وَ تَكَرَّرَ .

و أما العوض : فهو النفع المستحق الخالي من إجلال و تعظيم .
 ذكرنا كونه «نفعاً» ل يتميز ممّا ليس بنفع من ألم و غيره ، و ذكرنا كونه
 «مستحقاً» ل يتميز من النفع المتفضل به ، و ذكرنا كونه «خالياً» من تعظيم
 و إجلال ل يتميز من الثواب الذي أخبرنا به على ما مضى القول فيه .

[موجبات المدح]

مسألة :

قال السيّد المرتضى — رضي الله عنه — : و يستحقّ المدح بفعل
 الواجب ، و ما له صفة الندب ، و بالتحرّز من القبيح .

شرح ذلك :

يستحقّ المدح بثلاثة أشياء : أحدها فعل الواجب ، و ثانيها فعل
 ما له صفة الندب ، و ثالثها التحرّز من القبيح . و لا يستحقّ المدح
 بشيء سوى ما ذكرناه .

و إنّما قلنا ذلك : لأنّ من فعل الواجب من ردّ وديعة أو شكر منعم
 أو إنصاف مدحه العقلاء . و كذلك إن فعل ما له صفة الندب من
 الإحسان و التّفَضُّل و الإنعام ، استحقّ المدح من جهتهم . و كذلك
 إن امتنع من القبائح مثل الكذب و الظلم و العبث ، استحقّ المدح
 منهم . و يشترك في استحقاق المدح على هذه الأمور القديم تعالى
 والمحدث .

[موجبات الثواب و الشكر]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و يستحقّ الثّواب بهذه الوجوه الثلاثة إذا اقترنت بها المشقّة . و يستحقّ الشّكر بالنّعم والإحسان . و أمّا العبادة فهي ضرب من الشّكر و غاية فيه و كيفيّة فلهذا لم نفردها بالذّكر .

شرح ذلك :

الثّواب يستحقّ بالأُمور الثلاثة التي ذكرناها من فعل الواجب والنّدب و التّحرّز من القبيح ، بشرط حصول المشقّة .

و إنّما شرطنا حصول المشقّة فيه ، لأن لا يلزم القديم تعالى ، لأنّه لو فعل هذه الأشياء لاستحقّ المدح و لم يستحقّ الثّواب ، لأنّ المشقّة لا تلحقه . و الواحد منّا يستحقّ الثّواب زائداً على ما يستحقّه من المدح بحصول المشقّة فيه .

و ليس لأحد أن يقول : إنّ القديم تعالى يستحيل فيه الثّواب ، لاستحالة الانتفاع عليه . و ليس كذلك الواحد منّا ، فلاجل هذا يستحقّ الواحد منّا الثّواب و لم يستحقّه تعالى .

و ذلك أنّ الذي ذكره لا يصحّ ، لأنّه لا يجوز أن يحصل الفعل على الوجه الذي يستحقّ به الثّواب و لا يثبت استحقاق الثّواب فيه لأنّه يصير نقضاً له . كما أنّه لا يجوز أن يحصل على الوجه الذي يستحقّ به المدح و لا يثبت استحقاق المدح فيه لمثل ما قلناه .

و إذا شرطنا حصول المشقة فكلّ موضع يحصل هذا الشرط فيه يثبت استحقاق الثواب ، و لا يلزمنا المناقضة ، فهو أولى ممّا قالوه .

فأمّا الشكر فلا يستحقّ إلّا بالنعم ، فأمّا ما عداه من الأفعال فلا يستحقّ الشكر عليه .

و يشترك في استحقاق الشكر بفعل الإحسان و النعم ، القديم تعالى و المحدث . لأنّ الواحد ممّا إذا أنعم على غيره استحقّ الشكر عليه ، كما يستحقّ القديم تعالى إذا أنعم على غيره .

فأمّا العبادة فهي ضرب من الشكر و غاية فيه غير أنّها تختصّ القديم سبحانه . و لا يستحقّ بعضنا على بعض العبادة .

و أمّا كان كذلك لأنّ العبادة لا تستحقّ إلّا بالنعم التي هي أصول النعم ، من خلق الحياة و القدرة و الشهوة و النّفار و ما يجري مجرى ذلك ، و ذلك يختصّ القديم تعالى . و لأنها لا تستحقّ إلّا بمقدار من النعم من الكثرة لا تبلغ نعم بعضنا على بعض ذلك القدر ، فلأجل ذلك لم يستحقّ بعضنا على بعض العبادة بل اختصّت بالله تعالى .

[موجبات الذمّ و العقاب]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : فأمّا الذمّ فيستحقّ بفعل القبيح ، و بأن لا يفعل الواجب . و أمّا العقاب فيستحقّ بهذين الوجهين معاً بشرط أن يكون الفاعل اختار ما استحقّ به ذلك على ما فيه منفعة و مصلحة .

وإنما قلنا إنه يستحقّ الذمّ على الإخلال بالواجب و أنّه جهة في استحقاق الذمّ كالقبيح ، لأنّ العقلاء يعلّقون الذمّ بذلك كما يعلّقونه بالقبيح ، ولأنّهم يذمّونه إذا علموه غير فاعل الواجب عليه و إن لم يعلموا سواه .

شرح ذلك :

يستحقّ الذمّ بالوجهين اللّذين ذكرناهما ، وهما فعل القبيح والإخلال بالواجب إذا أمكن^(١) التّحرّز منه ، بأن يكون عالماً بقبح القبيح و وجوب الواجب أو متمكناً منهما . و يشترك في ذلك المحدث و القديم تعالى لو كان يجوز أن يخلّ بالواجب أو يفعل القبيح ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً . لأنّ جهة استحقاق الذمّ لا تختصّ المحدث دون القديم ، فلاجل ذلك عمّهما .

فأمّا العقاب فإنّه يستحقّ بهذين الوجهين بشرط أن يكون الفاعل لذلك اختاره على ما فيه منفعة و مصلحة ، و ذلك يخصّ الواحد منّا دون القديم تعالى ، لأنّه لا يجوز عليه المنافع ، فلاجل ذلك لم يستحقّ العقاب و لو فعل^(٢) القبيح أو أخلّ بالواجب — تعالى الله عنه — واستحقّه الواحد منّا كما قلنا^(٣) في الثّواب و المدح سواء .

و هذا أولى ممّا قاله بعضهم من أنّ جهة الاستحقاق في القديم و المحدث على حدّ واحد ، غير أنّ فعل العقاب يستحيل في القديم و يصحّ في المحدث ، فلاجل ذلك اختصّ .

١ . ق : سقط هنا قريباً من سطر واحد .

٢ . ق : سقط نصف سطر .

٣ . ق : تقول .

و ذلك أنّه لا يجوز أن يحصل جهة استحقاق العقاب و لا يثبت استحقاق العقاب ، لأنّ ذلك يكون نقضاً لها ، كما أنّه لمّا كان جهة استحقاق الذمّ ، لم يجر أن يثبت و لا يثبت استحقاق الذمّ ، لأنّه يكون نقضاً له . فالأولى ما تقدّم ذكره في الفرق بين القديم و المحدث .

فأمّا الذي يدلّ على أنّ الإخلال بالواجب جهة يستحقّ بها الذمّ ، أنّ العقلاء يعلّقون الذمّ ^(٤) بمن لا يفعل الواجب كما يعلّقونه بفعل القبيح . ألا ترى أنّ من لم يردّ وديعة و لم يشكر النعمة ، يحسن ذمّه كما يحسن ذمّ من فعل الظلم أو الكذب أو العبث و لافرق عند العقلاء بين ذلك ، فينبغي أن يكون جهة لاستحقاق الذمّ .

و أيضاً فلو كان لا يستحقّ الذمّ إلّا بفعل التّرك إذا لم يفعل الواجب لوجب أن لا يذمّه إلّا من علم أنّه فعل التّرك . و نحن نعلم أنّ العقلاء يذمّون من لم يفعل ^(٢) الواجب و إن لم يعلموا أنّه فعل التّرك ، فعلمنا أنّ الإخلال بالواجب جهة يستحقّ بها الذمّ .

[استحقاق الثّواب و المدح بالطّاعة]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و المطيع منّا يستحقّ بطاعته الثّواب مضافاً إلى المدح ، لأنّه تعالى كلّفه على وجه يشقّ ، فلا بدّ من المنفعة . و لا تكون هذه المنفعة من جنس العوض ، لأنّ

١ . ق : سقط هنا قريباً من نصف سطر .

٢ . م : العبارة هنا مشوشة .

العوض يحسن الابتداء به .

شرح ذلك :

المطيع لابد أن يستحق بطاعته الثواب ، لأن الله تعالى كلفه على وجه يشق عليه ، فلا بد أن يكون في مقابلة هذه المشقة ما يخرجها من أن تكون ظلماً ، وهو الثواب الذي أشرنا إليه . كما أنه لو فعل الألم لم يكن بد من أن يفعل العوض ، ليخرج الألم عن كونه ظلماً .

وإنما قلنا ذلك لأنه تعالى كان قادراً على أن يكلفه على وجه لا يشق عليه أو يغنيه بالحسن عن القبيح ، فلمّا لم يفعل ذلك و كلفه على الوجه الشاق ، لم يكن بد من منافع تقابله .

و يجب أن تكون تلك المنافع ممّا لا يحسن الابتداء بها ، لأنه لو كان ممّا يحسن الابتداء به لم يحسن التكليف و لكان يكون عبثاً . والذي لا يحسن الابتداء به ، هو المنافع التي يقارنها التعظيم و التبجيل التي نسميها ثواباً^(١) .

١ . استحقاق الثواب عند الطاعة عقلي عند المعتزلة و الإمامية ، و استدلاله بمثل ما استدل السيد هنا . و لكن الأشاعرة و البلخي من المعتزلة و النوبختي من الإمامية ذهبوا إلى أنه سمعي . قال النوبختي في الباقوت :
« ليس في العقل ما يدل على ثواب و لعقاب لكثرة النعم التي لا يستحق العبد معها جزاء على طاعته » .

و مال إليه العلامة في شرح هذه الفقرة من الباقوت في : أنوار الملكوت ص ١٧٠ ، و لكنّه ذهب في سائر كتبه الكلامية إلى أنّ الاستحقاق عقلي . تجد ذلك في :

- العلامة : كشف المراد ص ٤٠٩ .

- الفاضل المقداد : إرشاد الطالبين ص ٤١٣ .

[استحقاق العقاب و الذم بفعل القبيح]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و يستحقّ أحدنا بفعل القبيح و الإخلال بالواجب ، العقاب مضافاً إلى الذم . لأنّه تعالى أوجب عليه الفعل و جعله شاقاً ، و الإيجاب لا يحسن بمجرد النفع و لا بدّ من استحقاق ضرر على تركه .

شرح ذلك :

استدلّ المتقدّمون من أهل العدل و كثير من المرجئة بهذه الطّريقة على أنّ العاصي يستحقّ العقاب زائداً على الذم ، بأن قالوا : قد أوجب الله تعالى هذه الأمور على المكلف على وجه يشقّ^(١) عليه ، فلا يخلو إيجابه ذلك من أن يكون فيه نفعاً أو لأنّ في الإخلال به ضرراً هو العقاب . قالوا : و لا يجوز أن يكون أنّما أوجبها لما فيها من المنافع ، لأنّ اجتلاب المنافع ليس بواجب ، لأنّه لو كان واجباً لوجبت التّوافل كلّها ، لأنّ فيها منافع . و إنّما لم تجب التّوافل لأنّه ليس في الإخلال بها عقاب و لا ضرر ، فإذا بطل أن يكون أنّما أوجبها لاجتلاب المنافع ، ثبت القسم الآخر ، و هو أن فيها استحقاق العقاب .

و الذي اخترناه أخيراً^(٢) - و هو مذهب المحقّقين من المرجئة -^(٣)

١ . ق : سقط هنا قريباً من نصف سطر .

٢ . ق و م : كلمة « أخيراً » ساقطة .

٣ . و هو مذهب أهل السنّة والأشاعرة أيضاً أنظر : الجرجاني : شرح المواقف ج ٨ ص ٣٠٤ .

أنَّ استحقاق العقاب لا يعلم عقلاً على وجه القطع . والذي يقتضيه العقل تجويز استحقاقه ، لأنَّ مع التَّجويز يحسن التَّكليف ولا يفتقر إلى القطع .

فأمَّا قولهم في الدَّليل الأوَّل أنَّه لا يجوز أن يكون أوجبها لما فيها من المنافع ، فصحيح . و قولهم إذا بطل هذا ثبت القسم الآخر ، ليس الأمر على ما قالوا . لأنَّ لقائل أن يقول : إنَّما أوجبها لما لها من وجه الوجوب فقط ، لأنَّ الواجبات العقلية والشرعية كل شيء منها له وجه وجوب : العقلية ، كردِّ الوديعة^(١) لكونه ردَّ الوديعة ، و شكر النعمة لكونه شكر النعمة ، و غير ذلك . و الشرعية كالصَّلاة لكونها لطفاً في الواجبات العقلية ، و كذلك الصَّيام والزَّكاة و غير ذلك .

و القديم تعالى 'إنَّما أوجبها لذلك الوجه ، و لا يفتقر إلى القطع على استحقاق العقاب .

فإن سلكوا طريقة الزَّجر و أنَّ ذلك يوجب الإغراء بالقبيح ، فقد قلنا أنَّ تجويز العقاب يكفي في باب الزَّجر و يخرج من حدِّ الإغراء .

فالأولى أن يرجع في استحقاق العقاب إلى السَّمع ، و نقطع في الموضع الذي قطع به و نجوِّز في ما لم يقطع به .

[في أنَّ دوام الثَّواب والعقاب سمعيّ]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لا دليل في العقل على

دوام ثواب و لاعقاب، و إنما المرجع في ذلك إلى السمع .

شرح ذلك :

ليس في العقل ما يدلّ على دوام ثواب و لاعقاب^(١)، و هو مذهب محقّقي المرجئة . و ذهب المعتزلة بأجمعها على دوام الثواب و العقاب من جهة العقل ، و وافقهم جماعة من المرجئة على دوام الثواب .

فأمّا دوام العقاب للكفّار فالمرجع فيه إلى السمع دون العقل ، و لولا السمع و ما هو معلوم من دين النّبي - صلى الله عليه و آله - من دوام عقابهم ، لما علمنا ذلك .

فأمّا فساق أهل الصّلاة المستحقّون للثواب فنقطع على أن عقابهم منقطع ، لما علمنا من استحالة ثواب دائم مع عقاب دائم و نفي التّحابط .

و الذي يدلّ على أن العقل لا يدلّ على دوام الثواب و العقاب : أنا سبرنا أدلة العقول فلم نجد فيها ما يدلّ على دوامها ، فينبغي أن نتوقف إلى أن يرد السمع القاطع على أحد المجوّزين .

- ١ . هذا مذهب السيّد المرتضى ، و به قال النوبختي في الياقوت . و لكن أكثر الإمامية يرون أن دوام الثواب و العقاب عقلي . و ادّعى الفاضل المقداد في اللوامع الإلهية اتفاق الإمامية على ذلك . أنظر :
- الفاضل المقداد : اللوامع الإلهية ص ٣٨٦ .
- العلامة : كشف المراد ص ٤١١ .
- الفاضل المقداد : إرشاد الطالبين ص ٤١٧ .

فأما حملهم دوام الثواب والعقاب على دوام المدح والذم، فمحض الدعوى ويطالبون بالعلّة الجامعة بينهما فلا يجدونها. وكذلك قولهم لو لم يكن الثواب دائماً لم يكن التّغيب واقعاً موقعه ولم يحسن التكليف لأجل نعيم منقطع، فباطل أيضاً، لأنّ التّغيب يحصل ويحسن التكليف إذا كان في مقابلة منافع عظيمة كثيرة وإن لم تبلغ حدّ الدوام، ومن دفع ذلك كان مكابراً.

و كذلك قولهم: إنّ العقاب لو لم يكن دائماً لما حصل الزّجر، باطل أيضاً لأنّا قد بيّنا أنّ استحقاق العقاب لا يعلم عقلاً فكيف يعلم دوامه؟ و بيّنا أنّ التجويز كاف في هذا الباب. وكذلك تجويز دوامه كاف في باب الزّجر.

فأما من جهة السّمع فلا خلاف بين الأئمة أنّ الثواب يستحقّ دائماً، وكذلك لا خلاف يعتدّ به أنّ عقاب الكفر يستحقّ دائماً. و أمّا عقاب الفسق — وهو ما دون الكفر من المعاصي — فلا دلالة في السّمع على دوامه^(١)، بل قد أشرنا إلى أنّ الدّلالة حاصلة على خلافه.

و ما يتعلّقون به في هذا الباب من عموم الآيات^(٢)، قلنا فيها وجوه

١. القائلون بدوام عقاب الفساق وأهل الكبائر هم المعتزلة أجمع، قالوا: يجب على الله الوفاء بالوعيد، وإنّ الله لا يغفر الذنوب إلّا بعد التوبة. وهذا أحد أصولهم الخمسة، ولذلك قد يسمّون المعتزلة بالوعيدية.

قال أحد من المرجئة يهجو أبا هاشم الجبائي المعتزلي:

يعيب القول بالإرجاء حتّى يرى بعض الرجاء من الجرائر
و أعظم من ذوي الإرجاء جرماً وعيديّ أصرّ على الكبائر

(البغدادي: الفرق بين الفرق ص ١٩٧)

٢. و سيجيء ذكر الآيات و البحث عنها و الآيات المعارضة لها بعد صفحات.

من الكلام :

أحدها : أن نمنعهم من الاستدلال بعمومها ، بأن العموم لا صيغة له ، وهو مذهب أكثر المرجئة ، و نحمل الآيات على الكفار ونخصها بهم .

و ثانيها : أن نبين أنه ليس بمفهوم في تلك الآيات الدوام الذي يدعونه .

و ثالثها : أن نعارضها بآيات مثلها تقتضي أن عقابهم منقطع .

ولهذه الجملة شرح طويل قد استوفيناه في « مسائل أهل الموصول » فلا يحتمل هذا الموضع أكثر مما أشرنا إليه .

[جواز عفو الله تعالى عن العقاب]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : والعقاب يحسن التفضل بإسقاطه ويسقط بالعفو ، لأنه حقّ الله تعالى إليه قبضه واستيفاءه ، ويتعلّق باستيفائه ضرر ، فأشبهه الدّين .

شرح ذلك :

يجوز العفو بإسقاط العقاب من جهة العقول تفضلاً ، وهو مذهب المرجئة بأجمعها ^(١) والمعتزلة البصريين . و خالفهم المعتزلة

١ . و مذهب الأشاعرة أيضاً ، كما جاء في كتبهم الكلامية . أنظر :

- الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٨٣ .

البغداديون^(١) فقالوا: لا يحسن العفو عقلاً ولا سمعاً، و وافقهم البصريون على السمع، لأنهم ذهبوا إلى أن السمع منع من العفو وإن كان العقل مجزّلاً له. و ستتكلّم على بطلان هذا المذهب.

و الذي يدلّ على أن العفو يحسن عقلاً أن العقاب حقّ لله تعالى إليه قبضه و استيفاءه يتعلّق باستيفائه ضرر، فأشبهه الدّين في حسن إسقاطه.

ذكرنا أنّه حقّ لله تعالى حتّى لا يلزم ما هو حقّ عليه، لأنّ الثّواب حق على الله تعالى و مع ذلك لا يسقط بإسقاطه، لأنّه لم يكن حقّاً له،

١. كان للمعتزلة مدرستان: مدرسة بغداد و مدرسة البصرة، و كان مؤسس مدرسة بغداد بشر بن المعتمر (المتوفى سنة ٢١٠) و مؤسس مدرسة البصرة أبو علي الجبائي و ابنه أبو هاشم. و كان بين المدرستين اختلافات عديدة في المسائل الكلامية بعد اتفاقهم على الأصول الخمسة للاعتزال، و اشتدّ الاختلاف بينهم و بلغ إلى مرتبة تكفير بعضهم بعضاً. قال أبو الحسن الملقبي: «و بين معتزلة بغداد و معتزلة البصرة اختلاف كثير فاحش يكفر بعضهم بعضاً في بعض ذلك الاختلاف أكثر من ألف مسألة» (التنبيه و الردّ على أهل الأهواء و البدع ص ٤٠).

و ينبغي أن نقول: إنّ تعبير معتزلة بغداد و معتزلة البصرة مجرد اصطلاح أخذ عن مولد مؤسسي المدرستين، و قد هاجر أبو هاشم و بعض أتباعه إلى بغداد و عاشوا فيها، و بغداد كانت مركزاً لكلتا المدرستين، و إلى جنبهما مدرسة ثالثة أسسها ابن الاخشيذ المتقدم ذكره قبل صفحات.

نذكر من أتباع مدرسة بغداد: أبا الحسين الخياط (المتوفى سنة ٢٩٠) و أبا القاسم البلخي الكعبي (المتوفى سنة ٣١٩)، و من أتباع مدرسة البصرة: سعيد بن محمد الباهلي (المتوفى سنة ٣٠٠) و أبا عبد الله البصري (المتوفى سنة ٣٦٧) و القاضي عبد الجبار الهمداني (المتوفى سنة ٤١٥).

فجرى مجرى من كان عليه دين في أنه لا يسقط بإسقاطه ، و ذكرنا إليه قبضه و استيفاءه ، لأنه قد يثبت الاستحقاق لمن لا يسقط بإسقاطه .

ألا ترى أن الطفل و المولى عليه قد يستحقان كثيراً من الحقوق ومع ذلك لو أسقطا لما سقط ، لما لم يكن إليهما قبضه و استيفاءه بل كان ذلك إلى وليّهما . و كذلك البالغ منّا يستحقّ الأعراض على الله تعالى و على غيره من الأحياء ، و مع ذلك لو أسقطه لما سقط ، لما لم يكن إليه القبض و الاستيفاء و كان ذلك إلى الله تعالى .

و ذكرنا كونه يتعلّق باستيفائه ضرر ، لأنّ الدين هذه صورته . ألا ترى أنّ من كان له على غيره دين و كان إليه القبض و الاستيفاء فمتى استوفاه دخل على المستوفى منه الضرر و لو أسقطه سقط ، فالعقاب مشته للدين من جميع الوجوه ، فينبغي أن يحسن إسقاطه .

[نفي التحابط بين الطّاعة و المعصية]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لاتحابط بين الثواب و العقاب و لا بين الطّاعة و المعصية ، لفقد التّنافي و ما يجري مجراه .

شرح ذلك :

لاتحابط بين الطّاعة و المعصية على ما ذهب إليه كثير من المعتزلة ، و لا بين المستحقّ عليهما من ثواب أو عقاب على ما ذهب إليه أكثر المعتزلة ، سواء قالوا بذلك على جهة الموازنة أو على غير

ذلك^(١).

و الذي يدلّ على ذلك : أنّه لا تنافي بين الطّاعة و المعصية ، لأنّه يجوز أن يكون واحد منّا مؤمناً بالله تعالى بقلبه و فاعلاً لما هو فسق بالجوارح ، و لا يستحيل ذلك . و كذلك يصحّ أن يفعل بإحدى يديه الطّاعة من صدقة و ما يجري مجراها ، و باليد الأخرى يغضب غيره أو يلطم يتيماً ، فيجمع في حالة واحدة بين الطّاعة و المعصية . و لو كانا متنافيين لاستحال الجمع بينهما ، كما يستحيل الجمع بين السّود و البياض و العلم و الجهل .

فأمّا المستحقّ عليهما من الثّواب و العقاب فلا تنافي أيضاً بينهما ، لأنّ المستحقّ لا يكون إلّا معدوماً ، و في حال العدم لا تضادّ بينهما .

١ . من معتقدات المعتزلة القول بالإجباط و التكفير . قالوا : إنّ المعصية تحبط الطّاعة المتقدمة ، و الطّاعة تكفّر عن المعصية المتقدمة . ولكن اختلفوا في بعض فروع المسألة .

قال أبو علي : الإجباط و التكفير يقعان في الطّاعة و المعصية ، و هذا مذهب جمع من المعتزلة . و قال أبو هاشم : إنّهما يقعان في الثّواب و العقاب ، و هذا مذهب أكثر المعتزلة كما أشار إليه السيّد المرتضى رحمه الله . و أيضاً قال أبو علي : إنّ المعصية تحبط كلّ الطّاعة المتقدمة . و قال أبو هاشم بالموازنة : و أنّه يسقط من عقاب المعصية بمقدار ثواب الطّاعة . أنظر عن الإجباط و التكفير :

- القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٩ .

- القوشجي : شرح التجريد ص ٣٧٣ .

- الفاضل المقداد : اللوامع الإلهية ص ٣٨٨

- الجرجاني : شرح المواقف ج ٨ ص ٣٠٩

فأما فعلاهما على وجه الجمع إذا لم يمكن، فإنه يجوز أن يفعل^(١) كل واحد منهما عقيب صاحبه. ولا يجب أن يحكم بإبطال أحدهما صاحبه لأجل استحالة اجتماعهما في الفعل، كما أنه لا يصح الثواب^(٢) مع التكليف، فلا يكون بقاء التكليف مبطلاً له.

فكذلك القول في المستحقين، فإذا لم يكن بين المستحقين تضاد وتناف ولا بين الطاعة والمعصية على ما بيناه، وجب أن لا يبطل أحدهما صاحبه ويثبتان جميعاً.

[سقوط العقاب عند التوبة تفضلاً]

مسألة :

قال السيّد المرتضى — رضي الله عنه — : و قبول التوبة وإسقاط العقاب عندنا تفضل من الله تعالى، للوجه الذي ذكرناه مع فقد التنافي.

شرح ذلك :

التوبة طاعة واجبة، لأنها امتناع من قبيح، وبها يخرج الإنسان من أن يكون مصرّاً عليه، ويستحقّ بفعلها الثواب. غير أنه لا يجب سقوط العقاب عندها عقلاً وإنما يسقط عندها تفضلاً من الله تعالى كما يسقط عند العفو. وقد أجمع المسلمون على أن التائب يسقط عقابه وإن اختلفوا في علّة إسقاطه.

١. م: يفعل فعلهما.

٢. ق: أن يفعل الثواب.

و الذي يدلّ على أنّها لا تسقط العقاب عقلاً، ما بيّناه قبل هذا من أنّه لا تضادّ بين الطّاعة و المعصية، و لا بين المستحقّ عليهما من الثّواب و العقاب، فإذا ثبت ذلك ثبت ما أردناه.

فأمّا قول من خالف في ذلك و قال: إنّها تسقط العقاب من حيث كان بذلاً للمجهود، و حملوا ذلك على الاعتذار الحاصل من المسيئ إلى المساء اليه في الشّاهد، و أنّ ذلك يوجب إسقاط ذمّه على الإساءة المتقدّمة. فمحض الدّعوى، لأنّنا لانسلم لهم ذلك، و جميع المرجئة يدفعونه، فلا يمكن ادّعاء علم ضروريّ فيه. فإذا بطل ما قالوا ثبت ما أردناه.

[امكان الجمع بين الطّاعة و المعصية]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و من جمع بين الطّاعة و المعصية، اجتمع له استحقاق الثّواب و المدح بالطّاعة، و الذّمّ و العقاب بالمعصية، و فعل ذلك به على الوجه الذي يمكن.

شرح ذلك :

قد دلّلنا على بطلان التّحايط على سائر وجوهه، فإذا ثبت ذلك فمن جمع بين الطّاعة و المعصية ثبت له استحقاق الثّواب على^(١) الطّاعة و استحقاق العقاب على المعصية، و يجتمعان معاً في الاستحقاق. فإذا أراد الله تعالى أن يفعل به الاستحقاقين قدّم العقاب

١. ق: سقط هنا قريباً من نصف سطر.

فاستوفاه ، لأنّه لا يكون إلّا منقطعاً على ما بيّناه فيما تقدّم إذا لم يرد العفو عنه ثم يفعل به ما يستحقّه من الثواب .

و لا يجوز أن يبتدئ أولاً بالثواب وينقله على العقاب لأمرين : أحدهما : إنّ الثواب لا يكون إلّا دائماً ، فلا يمكن إيفاءه ونقله إلى العقاب .

و الثاني : إجماع الأئمة ، لأنّهم أجمعوا على أنّ الثواب لا يتعقّبه العقاب وإن اختلفوا في علّته .

[إمكان عفو العقاب عن الفساق]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و عقاب الكفار مقطوع عليه بالإجماع ، و عقاب فساق أهل الصّلاة غير مقطوع عليه ، لأنّ العقل يجيز العفو عنهم ، و كذلك السّمع ، و لم يرد سمع قاطع بعقابهم .

شرح ذلك :

قد بيّنا أنّ العقل يجيز العفو عن مستحقّ العقاب كفراً كان ذلك أو فسقاً ، خلافاً لما يقوله^(١) أبو القاسم و أصحابه . فإذا ثبت ذلك فينبغي أن يكون على ما كنّا عليه من جواز العفو إلّا ما منع السّمع منه من عقاب الكفار ، فإنّ المسلمين قد أجمعوا على أنّ الكفار يعاقبون لا محالة ،

فقطعنا باجماعهم على عقابهم .

و أمّا عقاب فساق أهل الصّلاة فباق على ما كنّا عليه ، لأنّه ليس في ذلك اجماع و لا دليل يجري مجرى الإجماع على أنّهم يعاقبون لا محالة . و نحن نبيّن ما يستدلّون به في هذا الباب و نتكلّم عليه في الفصل الذي يلي هذا الفصل .

و إذا ثبت أنّ لا دليل يقطع به على عقابهم ، وجب أن يكون العفو عنهم مجوّزاً كما كان في العقل ، لا سيّما إذا اقترن به السّمع^(١) .

[توضيح الآيات الواردة في شأن عقاب الفساق]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و ما يدّعون من آيات الوعيد و عمومها مقدوح فيه : بأنّ العموم لا ينفرد بصيغة خالصة في اللّغة له ، و لأنّ آيات الوعيد مشروطة بالتائب و من زاد ثوابه عندهم على عقابه ، و ما أوجب هذين الشّروطين يوجب اشتراط من تفضّل عليه بالعفو .

و هذه الآيات أيضاً معارضة بعموم آيات أخرى ، مثل قوله تعالى ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ و ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى

١ . قد سبق من السيّد الكلام في هذه المسألة قبل صفحات ، و هنا يعيدها مرة أخرى بالتفصيل . و قلنا في تعليقنا ثمة أنّ السيّد ينافش قول المعتزلة بالوعد والوعيد ، و هو أحد أصولهم الخمسة .

ظَلَمِهِمْ ﴿١﴾ و ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ بعد قوله تعالى ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ و ما أشبه ذلك من الآيات .

شرح ذلك :

استدلّ البصريّون على أنّ الفسّاق معاقبون لامحالة بقوله تعالى ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ * يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ * وَ مَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾ (١) .

و بقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ (٢) .

و بقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ (٣) .

و بقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (٤) .

و بقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (٥) .

و ما أشبه ذلك من الآيات التي تقتضي الوعيد، و قالوا: ظواهر هذه الآيات تقتضي القطع على أنّ الفسّاق معاقبون لامحالة .

ولنا في الكلام على هذه الآيات وجوه :

أولها : و هو مذهبنّا و عليه نعول، أنّ العموم لاصيغة له

١ . سورة الانفطار آية ١٤ .

٢ . سورة النساء آية ١٤ .

٣ . سورة الفرقان آية ١٩ .

٤ . سورة النساء آية ١٠ .

٥ . سورة الزلزلة آية ٨ .

ينفرد به^(١)، بل ما يستعمل في العموم يستعمل في الخصوص، وإذا استعمل فيهما وجب أن يكون مشتركاً. فإذا ثبت اشتراكه فلا دلالة في هذه الآيات، لأن الاستدلال بها مبني على العموم، فإذا لم يكن للعموم صيغة، جاز أن يكون المراد بهذه الآيات بعض العصاة، وهم الكفار الذين أجمع المسلمون على عقابهم، وإذا احتمل ذلك سقط استدلالهم بها.

و ثانيها: إن هذه الآيات معارضة بآيات مثلها تتضمن القطع على غفران الله تعالى لمستحقّي العقاب، مثل قوله تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾^(٢) فإنه تصريح بأن الله تعالى يغفر الظلم. لأنّ قوله ﴿عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ معناه في حال كونهم ظالمين، لأنّه المستفاد بهذه اللفظة. ألا ترى أنّ القائل إذا قال «أنا أودّ فلاناً على هجره» أو «لقيت^(٣) فلاناً على شربه» لا يستفاد منه إلّا أنّه يحبّه في حال هجره وأنّ لقيه له كان في حال شربه، وإذا ثبت ذلك اقتضى أنّ الغفران يحصل في حال الظلم لظاهر اللفظ.

و منها: قوله تعالى ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ

١. هذا من مسائل علم الأصول، و اختلفوا في أنّه هل للعموم صيغة تخصّه لغة و شرعاً أم لا ؟ و السيّد المرتضى لا يرى أن يكون للعموم صيغة ينفرد بها، بل كلّ ما يستعمل في العموم قد يستعمل في الخصوص. لكنّ المحقّقين من الأصوليين أثبتوا أنّ للعموم صيغة تخصّه ولا يعمّه والخصوص. أنظر عن هذا: - المحقّق الخراساني: كفاية الأصول ج ١ ص ٣٣٣.

٢. سورة الرعد آية ٦.

٣. ق: أتيت.

لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً^(١) و لم يشترط التوبة ولا صغر المعصية فيه فينبغي أن يحمل على عمومه، إلا ما أخرجه الدليل من عقاب الكفار.

ومنها: قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٢) فقطع تعالى على أنه لا يغفر الشرك، ونحن نعلم أنه ما نفى غفران الشرك على كل حال وإنما نفى أن يغفره مع عدم التوبة، فينبغي أن يكون ما أثبت من غفران ما دون الشرك يكون أيضاً مع عدم التوبة حتى لا يكون فرقاً بين النفي والإثبات.

وليس لهم أن يقولوا: إن المراد بقوله تعالى ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ الصغائر. فإن ذلك تخصيص بلا دليل.

ولهم أيضاً أن يقولوا: إن الغفران في الآية متعلق بالمشية. لأن المشية إنما دخلت في المغفور له لافي الغفران، وإنما كان يكون شبهة لو قال «ويغفر ما دون ذلك إن شاء»، وليس ذلك في الآية.

وليس لهم أن يخصوا هذه الآيات التي ذكرناها بأن يشترطوا فيها التوبة وصغر المعصية لتسلم لهم آياتهم^(٣). لأن لنا عليهم مثله، بأن نقول نحمل آياتكم ونخصها بالكفار ليسلم لنا عموم آياتنا، وقد وقفنا موقفاً واحداً وذلك يقتضي توقف احتجاجهم بالآيات.

١. سورة الزمر آية ٥٣.

٢. سورة النساء آية ١١٦.

٣. كما فعل الزمخشري في تفسير الآيات وقال: إن المغفرة مشروطة بالتوبة (الزمخشري: الكشف ج ١ ص ٥٦٦ وأيضاً ج ٤ ص ١٣٥).

و منها^(١): أن الآيات التي استدلّوا بها لا خلاف أنها ليست على عمومها، لأنهم يخصّون منها التائبين و من صغرت معاصيهم، ويقولون: هؤلاء خارجون عن عموم هذه الآيات، لما دلّ الدليل على أنّ التائب لا يحسن عقابه و من صغرت معاصيه فإنّ عقابهم يقع محبباً عندهم.

و ما أوجب اشتراط هذين الشرطين، يوجب اشتراط شرط ثالث، وهو العفو. لأنّه إنّما شرط الأمران اللذان ذكروهما لأنّ كلّ واحد منهما إذا حصل أسقط العقاب المستحقّ، فكذلك العفو يجب اشتراطه، لأنّه متى حصل أسقط العقاب المستحقّ.

و ليس لهم أن يقولوا: إنّ عموم الآيات دالّ على أنّه لا يختار العفو. و ذلك أنّ لقائل أن يقول: و هلاّ دلّ عموم الآيات على أنّ العاصي لا يختار التوبة و لا يأتي بطاعة أكثر من المعصية.

فإن جاز لكم أن تقولوا: لا يجب ذلك لأنّه يجوز أن يختار المكلف التوبة أو يفعل طاعة أكثر من المعصية، فكذلك نقول: لا يدلّ على أنّه لا يختار العفو، فينبغي أن يكون مجوّزاً كما كان.

و لشرح هذه الجمل التي ذكرناها موضع غير هذا، و استوفيناها في «المسائل الموصليّة في الوعيد» و فيما أوردناه هنا كفاية.

[الكلام في الشّفاعَة]

مسألة :

قال السيّد المرتضى — رضي الله عنه — : و شفاعَة النبيّ — صلى الله

١ . ظاهر السياق يقتضي أن يقول «و ثالثها»، لكن هكذا كان في جميع النسخ.

عليه وآله - إنما هي في إسقاط عقاب العاصي لافي زيادة المنافع ، لأنّ الشفاعة تقتضي ذلك ، من جهة أنّها لو اشتركت لكنّا شافعين في النبي - صلى الله عليه وآله - إذا سألناه تعالى في زيادة درجاته و منازل .

شرح ذلك :

لا خلاف بين الأمة في أنّ للنبي - صلى الله عليه وآله - شفاعة ، وهو عليه السلام مشفع فيها . وإن اختلفوا في كيفيتها .

فذهبت المعتزلة بأجمعها والخوارج والزيدية إلى أنّها مختصة بزيادة المنافع وبالتائبين الذين لا يستحقّون شيئاً من العقاب ، وأنّها لا تكون في إسقاط الضرر^(١) .

١ . المعتزلة بعد ما قالوا بالوعيد - وقد سبق وأن قلنا إنّهم جعلوه أصلاً من أصولهم الخمسة - ألزموا أنفسهم بعدم قبول شفاعة النبي في المذنبين ، وأولوا آيات الشفاعة وتمسّكوا بآيات متشابهة كما هو دأبهم .

وقد قال الرسول الأعظم : أدّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي . جاء الحديث في كتب الفريقين وإن اختلفت بعض كلماته ، من جملتها :

(أبي داود : سنن المصطفى ج ٢ ص ٢٧٩ - الهيثمي : مجمع الزوائد ج ١٠ ص ٣٦٨ - الصدوق : الأمالي ص ١٧٧ - المجلسي : بحار الأنوار ج ٨ ص ٣٥) . و الأمة تلقّته بالقبول وقال العلامة : إنّ حديث متواتر (أنوار الملكوت ص ١٨٦) .

و المعتزلة لمّا لم يقدروا على تأويل الحديث جاءوا بقول منكر ، وهو : إنّ مسألتنا طريقها العلم فلا يصحّ الاحتجاج به (شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٠) وهل هذا إلاّ الاجتهاد في مقابل النصّ ؟

قال شيخنا المفيد رحمه الله : و اتفقت الإمامية على أنّ رسول الله يشفع يوم القيامة لجماعة من مرتكبي الكبائر ، وأنّ أمير المؤمنين يشفع في أصحاب

و ذهب المرجئة على اختلاف مذاهبها في الأصول إلى أنّ شفاعة النبي - صلى الله عليه وآله - في إسقاط الضرر لا غير، و أنّها لا تكون في زيادة المنافع، لأنّ حقيقتها في إسقاط الضرر.

و الذي يدلّ على ذلك أنّ الشّفاعة لا تخلو من أن تكون موضوعة لإسقاط الضرر أو لزيادة المنافع أو تكون مشتركة فيهما، و لا يجوز أن تكون مختصة بزيادة المنافع، لأنّها لو كانت كذلك لوجب أن يكون من سئل في إسقاط الضرر أن لا يكون شافعاً. و قد علمنا من دين أهل اللّغة خلافه، و هو أيضاً لا خلاف فيه.

و لا يجوز أن تكون مشتركة، لأنّها لو كانت كذلك لوجب أن يكون الواحد ممّا إذا سأل الله تعالى أن يزيد في درجات النبي - صلى الله عليه وآله - و كراماته، شافعاً فيه. و قد علمنا أنّ أحداً من المسلمين لا يطلق ذلك، فلو كانت الشّفاعة تتناول زيادة المنافع حقيقة لوجب إجراء الاسم عليها أيّ موضع حصلت، كما أنّها لمّا كانت حقيقة في إسقاط الضرر أطلق ذلك عليها أيّ موضع حصلت و في من حصلت. و قد علمنا خلاف ذلك في الموضع الذي ذكرناه.

﴿الذنوب من شيعته، و أنّ أئمة آل محمد - صلى الله عليه وآله - يشفعون كذلك، و ينجي الله بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين (أوائل المقالات ص ١٥) رزقنا الله شفاعة محمد وآله.﴾

أنظر عن مسألة الشفاعة و فروعها و الآيات و الأحاديث الواردة فيها إلى :

- العلامة : كشف المراد ص ٤١٦ .

- المجلسي : بحار الأنوار ج ٨ ص ٢٩ .

- السيّد عبد الله شبر : حقّ اليقين في معرفة أصول الدين ج ٢ ص ٢٠٢ .

- التفّازاني : شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٣٩ .

و ليس لهم أن يقولوا : إنما لم يطلق فيمن سئل في النبيّ - صلى الله عليه وآله - أنه شافع فيه ، لأنّ الشّفاعَة يراعى فيها الرّتبة ، فلا يقال فيمن هو فوق السّائل أنّه شافع فيه ، كما لا يقال ذلك في الأمر إذا كان المخاطب فوق المخاطب . و هذا الذي يعولون عليه في هذا الموضع وبه يعتلون .

و ذلك أنّ الذي ذكره غير صحيح ، لأنّ الرّتبة إنّما تراعى بين الشّافع و المشفوع إليه لا من تناولته الشّفاعَة ، كما أنّها إذا كانت معتبرة في الأمر ، اعتبرت بين الأمر و المأمور لا من تناوله الأمر . ألا ترى أنّ القائل إذا قال لغلامه « ألق الأمير » ، كان أمراً له ، كما لو قال له « ألق الحارس » لما كان فوق الغلام و لم يتغيّر حاله في كونه أمراً بين أن يتعلّق أمره بالأمير الذي هو فوقه و بين الحارس الذي هو دونه .

و أيضاً فكلّ موضع يراعى فيه الرّتبة في الخطاب لا يدخل بين الإنسان و بين نفسه ، و قد علمنا أنّه يحسن أن يشفع الإنسان في نفسه ، فلو كانت الشّفاعَة تراعى فيها الرّتبة لما جاز ذلك كما لا يجوز ذلك في الأمر . ألا ترى أنّه لا يحسن أن يأمر الإنسان نفسه .

و لهذه الجملة التي ذكرناها شرح قد استوفيناها في « المسائل الموصليّة » ، و كذلك الكلام في الآيات التي يتعلّقون بها في هذا الباب .

[وجوب الوفاء بالإيمان]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و إذا بطل التّحاطب فلا بدّ

في من كان مؤمناً في باطنه أن يوافي بالإيمان و إلا أدى إلى تعذر استيفاء حقه من الثواب .

شرح ذلك :

قد ثبت أن المؤمن يستحق الثواب الدائم بالإجماع ، و بينا بطلان التحابط . و إذا ثبت هذان الأمران فلا بد في من آمن بالله تعالى و برسوله أن يوافي بإيمانه . و لا يجوز أن يكفر ، لأنه لو كفر لاستحق على كفره العقاب الدائم بالإجماع ، و كان يؤدي إلى اجتماع الثواب و العقاب الدائم ، و ذلك لا يمكن إيفاؤه و لاستيفائه ، لأن المسلمين قد أجمعوا على أن التائب ^(١) لا ينقل من حال الثواب إلى حال العقاب .

و لا يلزم على ذلك أن من كفر لا يجوز أن يؤمن ، من حيث أن الكفر يستحق عليه العقاب الدائم ، فلو آمن لاستحق الثواب الدائم ، فكان يؤدي إلى اجتماع العقاب الدائم و الثواب الدائم ، و ذلك يؤدي إلى ما بينا فساد .

لأن الذي قالوه ، و إن كان على ما فرضوه فإن الكافر و إن استحق العقاب الدائم ، متى آمن بالله و أقلع عن كفره ، فإن الله تعالى وعد تفضلاً منه إسقاط عقابه في قوله تعالى ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتُوهَا يَغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ و قد أجمع المسلمون على سقوط عقابه عند التوبة ، فيمكن إيفاؤه الثواب ، لأن عقابه قد سقط بالعفو . و ليس كذلك الثواب الدائم إذا تعقبه الكفر ، لأن الثواب لا يجوز إسقاطه بالكفر الذي يوافي به و لا يعفى عنه ، فيؤدي إلى بطلان ما ذكرناه .

فإن قيل : و لم لا يجوز أن يكفر المؤمن كفراً لا يوافي به ، فلا يثبت له استحقاق الثواب الدائم و العقاب الدائم ، لأنّ إيمانه بعد كفره قد أسقط عقاب كفره ، فلا يؤدّي إلى ما ذكرتموه و لا يجيئ منه ما ذهبتم إليه من أنّ المؤمن لا يجوز أن يكفر ؟

قلنا : هذا أيضاً لا يجوز ، لأنّه لو جاز أن يكفر المؤمن وإن لم يواف به لجوّزنا أن يكون في المرتدين من يستحقّ الثواب الدائم و التّبجيل و التّعظيم على إيمانه المتقدّم و يستحقّ العقاب و الاستخفاف و اللّعة في الحال على كفره . و ذلك ممّا أجمع المسلمون على بطلانه ، لأنّ أحداً من الأئمة لا يقول إنّ أحداً من الكفار يستحقّ التّعظيم و التّبجيل أو يجوز أن يكون مستحقّاً لذلك .

فتجوز ما سأله السائل يؤدّي إلى بطلان ما قد أجمع المسلمون عليه^(١) .

و يؤدّي أيضاً إلى اجتماع الثواب الدائم و العقاب الدائم ، و ذلك باطل ، لأنّه قول خارج عن الاجماع .

[الكلام في المنزلة بين المنزلتين]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و يسمّى من جمع بين الإيمان و الفسق بأنّه مؤمن بإيمانه فاسق بفسقه ، لأنّ الاشتقاق يوجب ذلك . و لو كان لفظ « مؤمن » منتقلاً إلى استحقاق الثواب و التّعظيم

١ . ق : من هنا إلى آخر المسألة ساقطة .

كما يدعى، لوجب تسميته به، لأنه عندنا يستحق الثواب و التعظيم و إن استحق العقاب.

شرح ذلك :

من جمع بين الطاعة و المعصية استحق اسم الإيمان مطلقاً و قيد له اسم الفسق . و من المرجئة من أطلق الاسمين جميعاً، و فيهم من قيدهما جميعاً . و ذهب المعتزلة و الزيدية إلى أنّ من ارتكب الكبيرة لا يستحق اسم الإيمان و لا يوصف بأنه مؤمن و لا كافر، و أثبتوا له منزلة بين المنزلتين^(١).

١ . هذه المسألة من أهم مسائل علم الكلام، و لها دورها التاريخي و السياسي و العلمي، و هي منشأ ظهور المعتزلة حينما خالف واصل بن عطاء لأستاذه الحسن البصري و اعتزل عنه، و ذلك عقيب البحث في أنّ مرتكب الكبيرة من المسلمين هل يسمى مؤمناً أم كافراً ؟ فقام واصل و اعتزل عن الحسن البصري و قال : إنّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن و لا كافر بل له منزلة بين المنزلتين . و كان هذا بدء ظهور المعتزلة و علّة تسميتهم بهذا الاسم كما قيل . و قد بسطنا القول في سبب تسميتهم بالمعتزلة و الوجوه التي قيل أو يمكن أن يقال في ذلك، في كتابنا «تاريخ علم كلام» بالفارسية .

أنظر عن ترجمة واصل بن عطاء مؤسس المعتزلة و عن حكاياته المشهورة إلى :

- المقرئ : الخطط ج ٢ ص ٣٤٥ .

- اليافعي : مرآة الجنان ج ١ ص ٢٧٤ .

- ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٥ ص ٦٠ .

- الخياط : الانتصار ص ١١٨ .

ثم إنّ الخوارج قالوا : إنّ مرتكب الكبيرة كافر يجب قتله، و قد قتلوا كثيراً من الأبرياء حتى الأطفال من المسلمين (أنظر عن هذا أيضاً بالتفصيل في كتابنا «الخوارج في التاريخ») .

و الذي يدلّ على أنّ مرتكب الكبيرة من أهل الصلوة يسمّى «مؤمناً» أنّه لا تخلو هذه اللفظة أن تكون مشتقة من فعل «الإيمان» أو تكون منتقلة عن موضوعها، إلى من يستحقّ الثواب، فإن كان الأول فهو الصحيح، لأنّ لفظة «مؤمن» مشتقة من فعل الإيمان، كما أنّ ضارباً وقاتلاً مشتقان من فعل الضرب و القتل. و لا خلاف أنّ مرتكب الكبيرة معه إيمان و هو فاعل له، فينبغي أن يجري عليه الاسم بأنّه مؤمن. و إن كانت هذه اللفظة مصروفة بالعرف أو بالشّرع إلى من يستحقّ الثواب على ما يقولونه، وجب أيضاً إطلاقها على مرتكب الكبائر، لأنّه عندنا يستحقّ الثواب.

فإن قالوا: ما كان معه من الثواب قد بطل بهذه الكبائر.

قلنا لهم: قد يتنا بطلان التّحاطب على اختلاف كيفيّته، و إذا بطل ثبت استحقاق الثّواب، و ثبت بثبوته استحقاق اسم الإيمان عليه.

و لو لم يكن مع مرتكب الكبائر ثواب أصلاً لكان كافراً، لأنّ كلّ من ليس معه ثواب أصلاً و هو مستحقّ العقاب لا يكون إلّا كافراً عندنا، و ذلك باطل بالاتّفاق بيننا و بين المعتزلة.

و إذا ثبت ما قلناه بطل إثباتهم المنزلة بين المنزلتين.

[الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و الأمر بالمعروف ينقسم إلى واجب و ندب، فما تعلّق منه بالواجب كان واجباً، و ما تعلّق منه

بالنّذب كان ندباً.

و النهي عن المنكر كلّ واجب عند شروطه ، لأنّ المنكر لا ينقسم
انقسام المعروف .

شرح ذلك :

لا خلاف بين الأئمة في أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
واجبان^(١) ، وقد نطق القرآن بهما في أي كثيرة .

١ . الكلام عن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر شرائطه وفروعه ،
بحث فقهي لا بدّ أن يبحث في علم الفقه ، وقد عقد الفقهاء لدراسة هذين
الأصلين باباً مستقلاً في كتبهم الفقهية و بسطوا القول فيه . غير أنّ المعتزلة
جعلوا الأصلين ، واحداً من أصولهم الخمسة ، و بحثوا عنه كمسألة كلامية
إعتقادية ، و تبعهم على ذلك المتكلمون من سائر الفرق .
و أظنّ أنّ الذي حمل المعتزلة على ذلك أمران :

الأول : أنهم كانوا مصرّين على نشر أصولهم وإلزام المسلمين على قبول
عقائدهم ، فجعلوا وجوب النهي عن المنكر مبرّراً لأعمالهم الراهبية ،
خصوصاً أنهم أوجبوا النهي عن المنكر وإن بلغ إلى مرتبة القتل (شرح الأصول
الخمس ص ٧٤٥) .

فهذا واصل بن عطاء يقول في بشار بن برد : أما لهذا الملحد الأعمى المشنف
المكّنّى بأبي معاذ من يقتله ؟ ولم يسكت عنه حتى نفاه من البصرة
(الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ٣١) .

و هذا عمرو بن عبّيد يقول لابن أبي العوجاء : فإن خرجت من مصرنا وإلا قمّت
فيك مقاماً أتّي فيه على نفسك . (أبو الفرج : الأغاني ج ٣ ص ٢٤) و ما نسينا
قصة محنة القرآن التي سبق ذكرها .

الثاني : أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإجراء الأحكام في المجتمع
الإسلامي يحتاج إلى من يقوم به ويلزم الناس على رعاية حدود الله ، فهل

و اختلف أهل العدل في وجوبهما عقلاً، و منهم من أوجبهما سمعاً و قال : العقل لا يدلّ على ذلك . و هو الصّحيح الذي اخترناه .

و الأمر بالمعروف ينقسم قسمين : إلى أمر بمعروف هو واجب ، مثل الصّلاة و الزّكاة و الصّوم و الحجّ و ما أشبه ذلك من العبادات ، و غيرها من الواجبات العقلية و السمعية . و ما هذا وصفه فهو واجب مثله . و إلى أمر بمعروف هو ندب ، مثل التّوافل في الأفعال المرغّب فيها . فما هذا حكمه فهو مندوب مثله .

و إنّما قلنا ذلك : لأنّ المعروف لمّا كان منقسماً إلى واجب و ندب لا بدّ أن ينقسم الأمر به انقسامه ، لأنّه لا يجوز أن يكون المعروف ندباً و الأمر به واجباً .

فأمّا النّهي عن المنكر فهو كلّ واجب ، و إنّما كان كذلك لأنّ ترك القبيح كلّ واجب . و لا ينقسم انقسام المعروف ، فلأجل هذا قلنا : إنّ النّهي عن المنكر كلّ واجب . إلّا أنّهما لا يجبان إلّا عند شروطه نذكرها فيما يلي هذا الفصل .

[شرائط الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر]

مسألة :

قال السيّد المرتضى — رضي الله عنه — : و ليس في العقل دليل على وجوب ذلك إلّا إذا كان على سبيل دفع الضّرر ، و إنّما المرجع في

﴿ هو إلّا الإمام ؟ فيكون البحث عن ذلك تمهيداً للبحث عن الإمامة ، و هي مسألة كلامية .

وجوبه إلى السَّمْع .

و من شرائط إنكار المنكر أن يعلمه منكراً، و يجوز تأثير إنكاره، و يزول الخوف على النفس و ما يجري مجراها، و لا يكون في إنكاره مفسدة .

شرح ذلك :

قد بينّا أنّ الطّريق في وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر السَّمْع دون العقل ، و بينّا أقسام المعروف و الأمر به ، و بقي الآن أن نذكر شرائطهما .

فمن شرائط وجوبهما : أن يعلم المعروف معروفاً و المنكر منكراً حتّى يجب عليه إنكاره ، فمتى لم يعلمه لم يجب عليه ذلك . و لا يقوم غلبة الظنّ في هذا الباب مقام العلم ، لأنّ مع غلبة الظنّ يجوز^(١) أن يكون المعروف معروفاً و المنكر منكراً و يجوز أن يكون الأمر بخلافه ، لأنّه ليس مع غلبة الظنّ قطع ، و إذا جوّز ذلك لم يجب عليه بل يقبح منه .

و منها : أن لا يؤدّي ذلك إلى ضرر في النفس أو المال ، لأنّه متى أدّى إليهما أو إلى واحد منهما لم يجب عليه . و هل يحسن ذلك وإن لم يكن واجباً أم لا ؟ فيه خلاف فمنهم من قال : يحسن أن يتحمّل الضرر في نفسه و ماله إذا لم يؤدّ إلى تلفها حين يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر ، و منهم من قال : لا يحسن ذلك و غلبة الظنّ في هذا الباب يقوم مقام العلم و لا يحتاج إلى القطع على انتفاء ما ذكرناه .

١ . ق : كلمة «يجوزان» ساقطة .

ومنها: أن يجوز تأثير إنكاره و لا يقطع على أن إنكاره لا يؤثر، لأنه متى قطع على إنكاره وأنه لا يؤثر، لم يحسن و كان عبثاً، و يكفي التجويز في هذا الباب لما قلناه.

ومنها: أن لا تكون فيه مفسدة، لأنه متى كان فيه مفسدة قبح بلا خلاف. و هذا القسم أيضاً لا بد أن يكون معلوماً.

و على هذا التجويز يكفي أن نقول: من شرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن لا تكون فيه مفسدة. و إذا قلنا ذلك لم نحتاج أن نقول: و لا يؤدي إلى ضرر في النفس و المال، لأن ذلك إذا كان قبيحاً فقد دخل فيه هذا القسم فلا يحتاج إلى إفراده بالذكر، و هو الذي اخترناه مذهباً.

باب
الكلام في النبوة

باب الكلام في النبوة

[وجوب بعثة الأنبياء]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : متى علم الله تعالى أن لنا في بعض الأعمال مصالح و أظافاً أو فيها ما هو مفسدة في الدين^(١) - والعقل لا يدلّ على ذلك - وجبت بعثة الرّسول لتعريفه . و لا سبيل إلى تصديقه إلّا بالمعجز .

شرح ذلك :

الكلام في النبوة^(٢) أوّله مع البراهمة^(٣) الذين ينفون النبوات ويحيلونها على اختلاف مذاهبهم ، فلمّا فيه من يحيل بعثة الأنبياء من

١ . ق : أو الدنيا .

٢ . النبوة أمّا مشتق من النّبأ بمعنى الخبر و النبيّ يخبر عن الله تعالى ، و أمّا مشتق من النباوة و هي الأرض المرتفعة و الشيء المرتفع ، و النبيّ ارتفع على سائر الخلق . هذا ما أفاده الطريحي و ابن الأثير .

و نقل ابن منظور عن الكسائي وجهاً ثالثاً ، و هو أنّ النبيّ الطريق ، و الأنبياء طرق الهدى (الطريحي : مجمع البحرين ج ١ ص ٢٠٥ - ابن الأثير : النهاية ج ٥ ص ٣ - ابن منظور : لسان العرب ج ١٥ ص ٣٠٣) .

٣ . البرهمية هو المذهب الغالب في بلاد الهند ، و هو من أقدم المذاهب

حيث لم يكن إلى ذلك طريق .

و منهم من يقول : إنّ ذلك ممكن في القدرة و لكن لا يحسن لأنّه عبث ، من حيث أنّ ما يأتي به النبيّ لا يخلو أن يكون موافقاً لما في العقول أو مخالفاً له . قالوا : فإن كان موافقاً له فلا فائدة في النبوة ، لأنّ العقل كاف في هذا الباب ، و إن كان مخالفاً له فينبغي أن يكون مطروحاً ، لأنّ كلّ ما خالف العقل فهو باطل .

و الذي يدلّ على جواز بعثة الرّسول : أنّه لا يمتنع أن يعلم الله

﴿الشرقية . يقول الشهرستاني : و هؤلاء البرهمة إنّما انتسبوا الى رجل منهم يقال له «براهم» ، و قد مهد لهم نفي النبوات أصلاً و قرّر استحالة ذلك في العقول (الملل و النحل ج ٢ ص ٢٠١) .

و الظاهر أنّ الأمر ليس كما يقوله الشهرستاني ، بل إنّهم يتتسبون إلى «برهما» ، و هو كما جاء في كتبهم المقدسة - و من جملتها أوبانيشاد - جوهر الجواهر و أصل الأصول ، و هو لا يفنى و ليس بمحدود و مع كلّ الأشياء (جان ناس : تاريخ جامع اديان ص ١٠٢ ترجمه إلى الفارسيّة علي أصغر حكمت) .

و قد شاع بين المسلمين أنكار البراهمة للنبوات ، و قد اتهم بعض فلاسفة المسلمين بالبرهمية حين اتّهم بنفي النبوات ، من جملتهم أبو زكريا الرازي الذي نسب إليه كتاب مخاريق الأنبياء ، و ردّه أبو حاتم الرازي في كتاب سقاه أعلام النبوة .

و من جملتهم أيضاً ابن الراوندي الذي اتّهم بالبرهمية و نفى النبوات ، ويدافع عنه السيّد المرتضى في كتابه الشافي بأنّ ابن الراوندي يروي قول البرهمية كما يروي قول الدهرية و قول الموحّدين و ليس معنى هذا أنّه معتقد به .
أنظر عن هذا :

- عباس اقبال آشتياني : خاندان نوبختي ص ٩١ .

- الدكتور مهدي محقق : بيست گفتار در مباحث كلامي ص ٣٢٢ .

تعالى أن لنا في بعض الأفعال مصالح مثل الصلاة والزكاة وما أشبه ذلك، وبعضها مفسد مثل الزنا واللواط وشرب الخمر وما أشبهها. وبالعقل لا يمكن التوصل إلى الفرق بين ما هو مفسدة وما هو مصلحة.

وإذا كان الله تعالى قد كلف الخلق وجب أن يعرفهم مصالحهم ومفسدهم، وذلك لا يتم إلا ببعثة الرسل - عليهم السلام - لأنه لا يمكن أن يقال: هلاً خلق فيهم العلوم الضرورية في المصالح والمفاسد، لأن التكليف يمنع من خلق علم ضروري.

وإذا ثبت ما ذكرناه ثبت جواز بعثة الرسل، ولا يمكن أن يقال: إن ما فرضتموه لا يجوز. لأن ذلك تحكّم ودفع بالراح، من حيث ليس هنا ما يحيله ويمنع منه.

فأما شبهة من قال منهم: إنه لا يمكن الوصول إلى الفرق بين النبي والمتنبي، من حيث أن عندكم إنما يفرق بينهما بالعلم المعجز، والمعجز يجوز أن يفعله الله تعالى لما فيه من المصلحة وإن طابق دعوى المدعي، فباطلة، وذلك أن الذي قالوه ليس بكلام صحيح، لأن المعجز يجري في التصديق مجرى قوله «صدقت»، ولا يجوز أن يقول له «صدقت» إلا وهو صادق في نفسه، ولا يجوز أن يقول ذلك لغرض آخر.

ألا ترى أن الواحد منّا متى ادّعى على غيره بأنه وكيله أو رسوله أو صاحبه وقال: الدليل على ذلك إنني أقول بحضرته ذلك فيقول لي «صدقت». فلا يقول له «صدقت» إلا وهو صادق عنده، ولا يجوز أن يقصد بقوله «صدقت» غرضاً آخر، لأنه لو فعل ذلك لعدّ سفيهاً واضعاً للشيء في غير موضعه. والعلم بذلك ضروري. فإذا كان

المعجز يجري مجرى قوله « صدقت » لأنّ القول لا يمكن فيه ، لأنّه يحتاج إلى دلالة ، يعلم بها أنّه قول الله تعالى و ذلك يتسلسل . فمتى أظهر الله العلم المعجز على يد المدّعي للنبوّة على شرائطه ، علم به صدق المدّعي .

فأمّا من قال : إنّّه لا يخلو من أن يأتي بما يوافق العقل أو يخالفه على ما حكينا عنهم فالقول في ذلك إنّّه لا يأتي إلّا بما يوافق العقل ، لأنّ ما يوافق العقل على ضربين :

منه ما يعلم بالعقل تفصيل موافقته له ، فلا يحتاج في ذلك إلى الرّسل .

و منه ما يجوز أن يكون موافقاً له ، فيعلم في الجملة أنّه يجب العمل عليه . فإذا وردت الرّسل بتفصيل ذلك وجب القبول منهم . مثال ذلك ما قدّمناه من الشرعيات التي لنا فيها مصالح و مفسد ، و العقل خال من الدّلالة على تعيين ذلك .

فأمّا العلم بصدق النبيّ فلا يمكن أن يكون إلّا بالعلم المعجز على ما قدّمناه ، من حيث أبطلنا العلم الضّروريّ بذلك لمنع التّكليف منه ، و أبطلنا أيضاً أن يكون القول الصّادر من الله تعالى طريقاً إلى ذلك . لأنّه إن قيل : إنّّه يعلم أنّه قول الله ضرورة ، فذلك لا يمكن إلّا بعد أن يعلم ذاته ضرورة و التّكليف يمنع منه . و إن قيل : أنّه يعلم أنّه قول الله تعالى بمعجز ، فبالمعجز يعلم أنّ الرّسول صادق فلا يحتاج إلى القول .

فأمّا الكلام في أوّل من يخاطبه الله تعالى و يرسله فله شرح طويل لا يحتمله هذا الموضع .

[القول في المعجز و صفاته]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و صفة المعجز أن يكون خارقاً للعادة و مطابقاً لدعوى الرّسول و متعلّقاً بها ، و أن يكون متعذّراً في جنسه أو صفته المخصوصة على الخلق ، و يكون من فعله تعالى أو جارياً مجرى فعله .

شرح ذلك :

المعجز يحتاج في دلالة إلى شروط :

منها : أن يكون خارقاً للعادة ، لأنّ ما هو معتاد لا يمكن الاستدلال به على صدق المدّعى . ألا ترى أنّ من ادّعى النبوة و جعل الدّلالة على صدقه طلوع الشّمس من مشرقها لم يكن ذلك دلالة على صدقه من حيث جرت العادة به ، و متى جعل الدّلالة على صدقه طلوعها من مغربها أمكن الاستدلال به لكونه خارقاً للعادة .

و منها : أن يكون مطابقاً للدّعوى ، و معنى ذلك أنّه إذا ادّعى النبوة و جعل الدّلالة على صدقه حياة ميّت عقيب دعواه ، و جب أن يحيي ميّتاً عند دعواه ، و لا يجوز أن يحصل هناك غير حياة ميّت ممّا هو خارق للعادة من حيث لم يكن مطابقاً لدعواه ، فعلم أنّ هذا الشرط لا بدّ منه أيضاً .

و منها : أن يكون متعذّراً في جنسه على الخلق^(١) ، مثل خلق

١ . ق : كلمة «على الخلق» ساقطة .

الحياة و القدرة و ما أشبههما . أو في صفته ، مثل طفر البحر و الفصاحة المخصوصة في القرآن و ما يجري مجراه . لأنّ هذه الأشياء متعذّرة في صفتها لا في جنسها ، لأنّ جنس طفر البحر جنس طفر النهر الصّغير و جنس الكلام الخارق للعادة جنس الكلام المعتاد و إنّما بان منه لصفته . و ليس كذلك خلق الحياة و القدرة ، لأنّه متعذر في جنسه من حيث لا يقدر عليه غير الله تعالى .

و منها : أن يكون من فعل الله تعالى خاصّة أو جارياً مجرى فعله^(١) . و بيان ذلك : أنّ ما يكون من فعل الله ، هو فعل الأجناس المخصوصة التي لا يقدر عليها غيره ، و ما جرى مجرى فعله هو ما يقدر القادر بقدرة عليه أو ما يجوز ذلك فيه غير أنّه لم يجر العادة بمثله .

و مثال ذلك : نقل الجبال من مواضعها و ما يجري مجرى ذلك ، فإنّ ذلك يمكن أن يستدلّ به على صدق المدّعي من حيث كان خارقاً للعادة و إن اختلفوا في وجه دلّالته .

فذهب أكثر أهل العدل إلى أنّ الذي يدلّ على صدق المدّعي من حيث كان خارقاً ، هو تمكين الله تعالى من الفعل الذي لم تجر العادة بمثله .

و الذي نختاره : أنّ الذي يدلّ على صدقه هو فعل القدر التي بها نقل الجبال و طفر البحر لانفس الطفر و النقل ، و فعل هذا القدر من القدر لم تجر العادة بمثله .

فقد عاد الأمر إلى أنّ ما يدلّ على الصّدق هو ما يختصّ الله تعالى

١ . ق : سقط من هنا قريباً من ثلاثة أسطر .

بالقدرة عليه، وهو الذي نعول عليه.

و لشرح هذه الأقسام موضع غير هذا الموضع.

[القرآن و وجه إعجازه]

مسألة :

قال السيد المرتضى - رضي الله عنه - : فإذا وقع التصديق فلا بدّ من دلالته على الصدق وإلاّ كان قبيحاً، وقد دلّ الله تعالى على صدق نبيه محمّد - صلّى الله عليه وآله - بالقرآن، لأنّ ظهوره من جهته - عليه السلام - معلوم ضرورة، وتحديه العرب والعجم بمعارضته معلوم أيضاً بقريب من الضرورة، وارتفاع معارضته معلوم أيضاً بقريب من الضرورة، وإنّ ذلك للتّعذر معلوم بأدنى نظر، لأنّه لو لا كان التّعذر لعورض، ولو لا أنّ التّعذر خرق العادة لوقف على أنّه لا دلالة في تعذر معارضته.

فإنّما أن يكون القرآن من فعله تعالى على سبيل التصديق له - عليه السلام - فيكون هو العلّم المعجز، أو يكون صرف القوم عن معارضته، فيكون الصّرف هو العلّم الدّالّ على نبوّته - عليه السلام -.

و قد بيّنا في كتاب «الصّرفة» الصّحيح من ذلك و بسطناه.

شرح ذلك :

قد بيّنا أنّ المعجز إذا جمع الشرائط التي ذكرناها لا بدّ من أن يكون دالاً على الصدق ومفعولاً لأجله، وأنّه لا يجوز أن يفعل لغير ذلك، لأنّ ذلك وجه قبيح. و ضربنا لذلك الأمثال بما يغني عن إعادته.

فأمّا الذي يدلّ على نبوة رسول الله محمّد - صلّى الله عليه وآله -

فهو القرآن الموجود المعلوم ضرورة ظهوره من جهته، فإنه لم يظهر من جهة غيره. والاستدلال به مبني على أشياء:

منها: أنه - عليه السلام - ظهر على يده القرآن، وقد بينا أن ذلك معلوم بالضرورة.

ومنها: أنه - عليه السلام - تحدّى العرب بذلك، وذلك أيضاً معلوم علماً لا يتخالجنا فيه الشكّ والشبهة، ولأنه أيضاً معلوم أنه جعل هذا القرآن علماً على صدقه، وأنه ممّا خصّه الله به وأبانه من سائر خلقه. ولسنا نريد بالتحدي أكثر من هذا.

وقد نطق القرآن في أي كثيرة تتضمن التحدي، مثل قوله تعالى ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾^(١) ومثله قوله تعالى ﴿فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ﴾^(٢) وفي موضع آخر ﴿قُلْ لِّسْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾^(٣) وفي موضع آخر ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾^(٤). وهذه آيات صريحة في التحدي.

ومنها: أنهم لم يعارضوه. والعلم بذلك قريب من الضرورة، لأنهم لو عارضوه لوجب أن يعلم كما علم القرآن، لأن الدواعي متوفرة إلى نقل ذلك.

ولأنه لو عورض لكانت المعارضة هي الحجة والقرآن شبهة،

١. سورة هود آية ١٣.

٢. سورة البقرة آية ٢٣.

٣. سورة الإسراء آية ٨٨.

٤. سورة البقرة آية ٢٤.

فكان نقل ما هو الحجّة أولى^(١) من نقل ما هو الشبهة، وقد علمنا أنه لم ينقل ولو كان لنقلوه.

على أنّهم قد نقلوا من كلام مسيلمة الكذاب^(٢) و أسود العنسي^(٣) و طليحة الأسدي^(٤) ما هو معروف ممّا لا يشبه القرآن ولا يقارنه، بل كلّ

١. م: أدلّ.

٢. مسيلمة بن ثمامة اليماني تنبأ و كتب إلى رسول الله «من مسيلمة رسول الله إلى محمّد رسول الله سلام عليك: أما بعد فإنّي قد أشركت في الأمر معك، وإنّ لنا نصف الأرض و لقريش نصف الأرض، و لكنّ قريشاً قوم يعتدون». فأجابه - صلى الله عليه و آله - : «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمّد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب. السلام على من اتبع الهدى. أما بعد فإنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبة للمتقين».

و وضع مسيلمة أسجاعاً يقابل بها القرآن، و في سنة ١٢ من الهجرة هاجم المسلمون عليه فقاتلوا مع جيشه و انتهت المعركة بقتله. أنظر عنه بالتفصيل:

- ابن هشام: السيرة النبوية ج ٤ ص ٢٤٧.

- الطبري: تاريخ الأمم و الملوك ج ٢ ص ٥٠٥.

- البلاذري: فتوح البلدان ص ٩٧.

٣. عيهلة بن كعب المعروف بأسود العنسي، متنبئ مشعوذ من أهل اليمن، أسلم لما أسلمت اليمن و ارتدّ في أيام النبيّ، فكان أوّل مرتدّ في الإسلام، و ادّعى النبوة و أرى قومه أعاجيب استهواهم بها، و سمّى نفسه رحمان اليمن. و جه رسول الله قيس بن هبيرة لقتاله فقتله فتفرّق عنه أصحابه، و كان مقتله قبل وفاة النبي بخمسة أيام و قيل بشهر واحد. أنظر عنه:

- ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٢ ص ٢٢٧.

- الزركلي: الأعلام ج ٥ ص ١١١.

- البلاذري: فتوح البلدان ص ١١٣.

٤. طليحة بن خويلد الأسدي، متنبئ من الفصحاء، يقال له طليحة الكذاب. ﴿

من يسمعه يعلم أنه ليس منه في قبيل ولا دبير^(١).

ومنها: أن نبين أنهم إنما لم يعارضوه للتعذر لا غير.

والذي يدل على ذلك أنه قد علمنا أنهم قد اجتهدوا في إبطال أمر رسول الله - صلى الله عليه وآله - وإطفاء نوره بكل ما قدروا عليه، فلما أعيتهم الحيلة عدلوا إلى قتاله و بذلوا نفوسهم وأموالهم دونه. ونحن نعلم أنهم لو كانوا قادرين على معارضته لعارضوه، لأن الكلام كان سهلاً عليهم غير متعذر من جهتهم، وقد كانوا يفتخرون بذلك في نظمهم ونثرهم، ولما عدلوا إلى ما هو أشق على النفوس من بذل النفوس والأموال، لأن العاقل لا يختار في بلوغ أغراضه ما هو شاق على نفسه على ما هو سهل عليه.

فكيف وهم يعدلون إلى ما هو شاق من قتاله ومعاداته ولم يبلغوا أيضاً أغراضهم في تكذيبه وإطفاء نوره، لأن جميع ذلك لم يدل على كذبه، ولو عارضوه لدل على كذبه وحصلت لهم أغراضهم.

فلما لم يفعلوا ذلك مع كمال عقولهم ورجحان آرائهم وفرط

قدم على النبي في وفد بني أسد سنة ٩ فأسلموا، ولما رجعوا ارتد طليحة و ادعى النبوة وكثر أتباعه وكان يتلو على الناس أسجاعاً أمرهم فيها بترك السجود في الصلاة. وغزاه المسلمون فانهزم وفر إلى الشام، ثم أسلم و وفد على عمر فبايعه في المدينة وخرج مع المسلمين و قتل في نهاوند. أنظر:

- ابن الأثير: الكامل ج ٢ ص ٢٣٢.

- الزركلي: الأعلام ج ٣ ص ٢٣٠.

١. يعنى الوراء والخلف. يقال: ما يعرف قبيلاً من دبير، ويراد القبل والدبر

(ابن منظور: لسان العرب ج ١١ ص ٥٣٩).

فصاحتهم ، دَلَّ على أنَّهم لم يعارضوه للتعذّر.

و منها : أنَّ التعذّر بلغ إلى حدّ خرق العادة . و الذي يدلّ على ذلك أنّه لو لم يكن خارقاً للعادة لوافقوه على ذلك و قالوا له : فلم إذا تعذّر علينا معارضتك دَلَّ على صدقك . و هَلَّا جرى هذا مجرى تعذّر الشّعر على المفتح و الخطابة على الألكن ، و إن كان كلّ ذلك لا يخرق العادة .

فلمّا لم يقولوا له هذا القول و لم يوافقوا عليه ، دَلَّ على أنَّهم علموا أنّه خارق لعاداتهم . و لأجل هذا نسبوه إلى السّحر^(١) و لم ينسبوه لا إلى الشّعر و لا إلى الكهانة و لا إلى غير ذلك .

و إذا ثبتت الأمور الّتي ذكرناها دَلَّ على أنَّ القرآن معجز خارق للعادة و دالّ على صدقه عليه السّلام و الصّلاة .

فأمّا الكلام في جهة إعجازه هل هو صرف القوم عن معارضته على ما نذهب إليه^(٢) ، أو فرط الفصاحة الّتي فيه ، أو ما يتضمّن من الإخبار

١ . إشارة إلى قصة الوليد بن المغيرة لما سأله قريش عن القرآن ما هو ؟ فنفي أن يكون شعراً أو كهانة ، فتفكّر في نفسه فقال : إنّما هو سحر . و في ذلك نزلت آيات من سورة المدثر ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سَحَرٌ يُوْثَرُ * إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ (المدثر ١٨ - ٢٤) أنظر عن قصّة الوليد مع قريش إلى : الطبرسي : مجمع البيان ج ١٠ ص ٥٨٤ .

٢ . قد يقال : إن القول بالصّرف في جهة إعجاز القرآن - و هو قول النظام عن المعتزلة - ممّا تفرد به السيّد المرتضى من الإمامية كما قاله العلامة في نهج المسترشدين (هداية الطالبين ص ٣٠٨) و المجلسي في بحار الأنوار ج ١٧ ص ٢٢٤ . و ليس الأمر كذلك بل قال بالصّرف من الإمامية الشيخ المفيد (ص)

بالغائبات ، أو غير ذلك من الوجوه التي ذكرناها ، فليس هذا موضع ذكرها ، لأنه لا خلاف بين من اتفقوا عليه على أنه معجز و علم دالّ على الصدق ، و إنما اختلفوا في جهة إعجازه . و الغرض في هذا الموضع بيان كونه معجزاً و دالاً على صدقه - عليه السّلام - و قد فعلناه .

و الكلام في جهة الإعجاز و الصّحيح من الأقاويل و الفرق بينه و بين فاسده ، قد شرحناه في كتاب «الصّرفة»^(١) فمن أراد و وقف عليه من هناك .

﴿ في أوائل المقالات ص ٣٢ و أبو الصلاح الحلبي في تقريب المعارف ص ١٠٧ ، و مال إليه الشيخ الطوسي في : تمهيد الأصول ص ٣٣٦ حيث أجاب عن الإشكالات الواردة على القول بالصّرفة . و قال المحقق الطوسي بعد ذكر الأقوال في المسألة و من جملتها القول بالصّرفة : إنّ الكلّ محتمل (كشف المراد ص ٣٥٧) و قال بالصّرفة الجاحظ أيضاً في (الحيوان ج ٤ ص ٨٩) .
أنظر عن وجوه إعجاز القرآن بالتفصيل :

- يحيى بن حمزة اليميني : الطراز ج ٣ ص ٣٩١ .

- الباقلاني : إعجاز القرآن المطبوع في هامش الإتقان ج ١ ص ٤٣ .

- الجويني : لمع الأدلّة ص ١١٢ .

- الشيخ الطوسي : الاقتصاد الهادي إلى الرشاد ص ١٧٢ .

١ . من المؤسف أنه لم يصل إلينا هذا الكتاب الذي أحال إليه السيّد في أكثر كتبه كما فعل هنا ، و جاء اسمه في قائمة مؤلفات السيّد في كتب التراجم . قال العلامة الطهراني : كتاب «الصّرفة» الموسوم بالموضح عن وجه إعجاز القرآن للسيّد المرتضى . . . قال النجاشي بعد تسميته كتاب الموضح عن وجه إعجاز القرآن : و هو الكتاب المعروف بالصّرفة (الطهراني : الذريعة إلى تصانيف الشيعة ج ١٥ ص ٤٢) .

[طريق معرفة الأنبياء المتقدمين]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و كلّ من صدّقه نبينا من الأنبياء المتقدمين - عليه و عليهم السّلام - فإنّما علمنا صدقهم و نبوتهم بخبره ، و لولا ذلك لما كان لنا إليه طريق العلم .

شرح ذلك :

لا طريق لنا إلى معرفة نبوة الأنبياء المتقدمين إلّا من جهة نبينا - عليه السّلام - و إنّما قلنا ذلك لأنّ الطّريق إلى العلم هو ما تقدّم من ذكر الخبر لا غير .

و الخبر على ضربين : متواتر و آحاد ، فالآحاد لا يجوز أن تكون طريقاً إلى معرفتهم ، لأنّها لا توجب العلم بلا خلاف بين المحصّلين .

و المتواتر على ضربين : أحدهما يوجب العلم الضّروري عند أكثر المتكلّمين ، أو يوجب علماً لا يتخالج فيه شكّ ، مثل أخبار البلدان والوقائع والملوك . و نحن لانعلم نبوة من تقدّم نبينا - عليه و عليهم السّلام - على هذا الوجه ، لأنّه يمكن التشكك في نبوة كلّ من يدّعي نبوته و في المعجزات المدّعاة لهم ، و لا يمكن ذلك فيما ذكرنا من مخبر الأخبار . فبان الأمر أنّه ليس العلم به حاصلًا على

هذا الوجه .

و الضرب الآخر من التواتر: هو الذي يعلم بالاستدلال، وله شرائط منها: أن يكون المخبرون يبلغون إلى حد لا يجوز على مثلهم التواطؤ و لا ما يجري مجراه و لا اتفاق الكذب، و يكونوا مخبرين عما يعلمونه ضرورة، و يكونوا على الصفة التي ذكرناها إلى أن يتصلوا بالمخبر عنه .

و هذه الشرائط مفقودة في اليهود و النصارى، لأنهم ليسوا متصلين بعصر موسى - عليه السلام - اتصالاً لا تنقطع بنقلهم الحجة .

و قد قيل: إنّ «بخت نصر»^(١) قتلهم و أبادهم و اجتث أصلهم حتى لم يبق منهم إلا الشذاذ و من لا تنقطع^(٢) بنقله حجة . و هذا وإن لم يكن مقطوعاً عليه فهو مجوّز، و إذا كان كذلك سقط الاحتجاج بنقلهم .

و أما النصارى فكمثلهم، لأنّ المسيح - عليه السلام - لم يكن مستقرّاً في موضع على ما يقولون، فتلقاه جماعة تنقطع بنقلهم الحجة .

١ . بخت نصر كان اصبهذ «لهراسب» ملك ايران - حسب تعبير الطبري - و مرزبان لهراسب حسب تعبير المسعودي، و هو الذي وطأ الشام و فتح بيت المقدس و قتل المقاتلة و سبي الذرية من بني إسرائيل و قتل و سبى أيضاً جمعاً كثيراً من مصر، ثم سار أرض المغرب حتى بلغ أقصى تلك الناحية، ثم انطلق بسبي كثير من أهل فلسطين و الأردن . . . (الطبري: تاريخ الأمم والملوك ج ١ ص ٣٨٣ و المسعودي: مروج الذهب ج ١ ص ٢٥١) .

٢ . ق: لا يقطع .

و لا خلاف بين النصارى أنهم أخذوا الإنجيل الذي في أيديهم عن الأربعة المذكورين عندهم : متى ^(١) و لوقا ^(٢) و يوحنا ^(٣) و مرقس ^(٤).

١ . «متى» كان من تلامذة المسيح - عليه السلام - و كان ملازماً له من ابتداء بعثته إلى صعوده ، و ليس عنه عمن و لا أثر بعد هذا الحادث إلا ما قد يقال : إن متى كان واعظاً في «كوش» و مات شهيداً على أيدي اليهود .
و لم يعلم إلى الآن تاريخ تصنيف إنجيل متى ، إلا أنه انتشر قبل الأناجيل الأخرى . و متى ينقل في إنجيله مكرراً عن العهد العتيق .
مسترهاكس : قاموس الكتاب المقدس مادة متى (ص ٧٨٢ من ترجمته الفارسية) .

٢ . «لوقا» مصنف أحد الأناجيل الأربعة ، و لا يبعد أن يكون لوقا هذا نفس لوقا الذي صحب بولس و فرّ معه . و تاريخ حياته قبل مصاحبته مع بولس مجهول . و صنف لوقا إنجيله بإرشاد من بولس و أحد من أشرف اليونان أو الروم يسمى «تيوفلس» و كان ذلك في سنة ٦٣ من ميلاد المسيح . قاموس الكتاب المقدس مادة لوقا (ص ٧٧٢ من ترجمته الفارسية) .

٣ . «يوحنا» كان من الحواريين و صنف أحد الأناجيل الأربعة ، و حين اعتقل المسيح - عليه السلام - بأيدي اليهود كان هو و بطرس عند المسيح حينما فرّ سائر تلامذته . إن إنجيل يوحنا آخر الأناجيل الأربعة ، و صنف بعد ما انتشرت الأناجيل الثلاثة ، و كان تاريخ تصنيفه أواخر القرن الأول أو أوائل القرن الثاني الميلادي . و يعتقد بعض الباحثين أن الذي صنف هذا الإنجيل ليس هو يوحنا الرسول بل هو شخص يسمى بيوحنا الشيخ . قاموس الكتاب المقدس مادة يوحنا (ص ٩٦٦ من ترجمته الفارسية) .

٤ . «مرقس» أحد مصنفى الأناجيل الأربعة ، و كان تلميذاً لبارنابا و صاحب معه و بولس . و هو الذي بنى كنيسة الإسكندرية . و مرقس و إن لم يكن من الحواريين إلا أنه صنف إنجيله تحت إشراف بطرس . . . قاموس الكتاب المقدس مادة مرقس (ص ٧٦٢ من ترجمته الفارسية) .

ونقل الأربعة يجوز أن يكون باطلاً و يجوز عليهم الاتفاق على الكذب والتواطؤ.

و إذا لم يكن نقل الفريقين حجة قاطعة لم يكن طريقاً إلى العلم، و إذا لم يكن كذلك فالطريق إلى معرفة نبوتهم نبينا - عليه و عليهم السلام - . و قد صدق النبي - عليه السلام - من تقدم من الأنبياء والمرسلين كما قال الله تعالى ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَ صَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ ﴾^(١) فيجب الإقرار بنبوتهم على الجملة و التفصيل حسب ما بينه النبي - عليه وآله السلام - و نطق به القرآن، قال الله تعالى ﴿ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾^(٢).

[جواز نسخ الشرائع السابقة]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و نسخ الشرائع جائز في العقول، لاتباع الشريعة المصلحة التي يجوز تغييرها و تبديلها.

و شرع موسى و غيره من الأنبياء - عليهم السلام - منسوخ بشريعة نبينا - عليه السلام - و صحة هذه النبوة و دليلها يكذب من ادعى أن شرع موسى لا ينسخ.

١ . سورة الصافات آية ٣٧ .

٢ . سورة الغافر آية ٧٨ .

شرح ذلك :

الخلاف في النسخ مع اليهود، وهم ثلاث فرق :

منهم من أحال النسخ عقلاً و منع من جوازه من حيث أنه يؤدي إلى البداء أو إلى أن يكون الشيء مراداً مكروهاً أو مأموراً به منهياً عنه . قالوا : وكل ذلك باطل بالاتفاق .

و منهم من أجاز النسخ عقلاً و منع منه سمعاً ، فادّعوا أن موسى قال لهم : إن شريعتي لا تنسخ .

و منهم من أجاز النسخ عقلاً و سمعاً ، و خالف في صحة نبوة نبيّنا - عليه السلام - .

و لنا في الكلام على هؤلاء الفرق طريقتان :

أحدهما : أن ندلّ على صحة نبوة نبيّنا - عليه السلام - و قد فعلناه بما بيّناه من كون القرآن علماً معجزاً و دالاً على صدقه . و إذا ثبتت نبوته - عليه السلام - بطلت هذه الأقوال كلّها على اختلافها .

و الطريقة الثانية : أن ندلّ على جواز النسخ عقلاً ثمّ نبين جوازه سمعاً ، فيبطل قول الفرقين من جملة هؤلاء الفرق .

و الذي يدلّ على جواز النسخ أننا قد بيّنا أن الشرائع تابعة للمصالح ، و إذا كانت تابعة لها فلا يمتنع أن تتغير المصلحة ، فيصير ما كان مصلحة في زمان مفسدة في وقت آخر ، و ما كان مفسدة في وقت مصلحة في وقت آخر ، و لا مانع يمنع من ذلك .

كما أنّ العقل كان يقتضي كون الأشياء على الحظر أو الإباحة على الاختلاف فيه، ثم جاءت الشريعة بإباحة ما كان محظوراً و حظر ما كان مباحاً. فكذاك ما ثبت حظره في زمان موسى - عليه السلام - لا يمتنع أن يكون مثله مباحاً في وقت نبينا - عليه السلام -.

فأما قولهم: إنّ ذلك يؤدّي إلى البداء^(١). فليس الأمر على ما قالوه، لأنّ البداء هو أن يأمر بنفس ما نهى عنه و الوقت و المكلف واحد. و ليس كذلك النسخ، لأنّ النسخ يتناول النهي عن مثل ما كان مأموراً به لا عنه نفسه، لأنّ السبب المأمور بالإمساك فيه في زمن موسى - عليه السلام -^(٢)، ليس هو السبب المباح التصرف فيه في زمن محمّد - صلى الله عليه وآله - و إن كان مثله في الصّورة فليس عينه^(٣)، و إذا لم يكن هو بعينه بطل قولهم: إنّ ذلك يؤدّي إلى البداء.

و أما قولهم: إنّه يؤدّي إلى كون الشّيء مراداً و مكروهاً أو مأموراً به

١. قال الطريحي: «بدا له في الأمر إذا ظهر له استصواب شيء غير الأول، و الاسم من بداء كسلام، و هو بهذا المعنى مستحيل على الله تعالى كما جاءت به الرواية عنهم - عليهم السلام - بأنّ الله لم يبد له من جهل. و قد تكثر الأحاديث من الفرقين في البداء، مثل «ما عظم الله مثل البداء» و قوله «ما بعث الله نبياً حتّى يقرّ له بقضاء مجدّد في كلّ يوم بحسب مصالح العباد لم يكن ظاهراً عندهم». و كان الإقرار عليهم بذلك للردّ على من زعم أنّه تعالى فرغ من الأمر و هم اليهود (مجمع البحرين ج ١ ص ٤٥).

٢. كما جاء ذكره في القرآن الكريم (سورة النساء آية ١٥٤).

٣. ق: عنه.

و منهيّاً عنه . فالكلام عليه هو ما ذكرناه ، لأنّه إنّما كان يؤدّي إلى ما قالوه لو كان نفس ما أمر به هو المنهي عنه ، أو نفس ما أريد منه هو نفس ما كره منه و المكلف و الوقت واحد . و قد بينّا أنّا لانقول ذلك ، بل نقول : إنّ الذي أمر به و أريد منه غير الذي نهى عنه و كره منه و إنّ كان مثله . وإذا بطل ذلك بطلت هذه الأقاويل .

و كذلك القول إنّ قالوا : إنّهُ يؤدّي إلى كون الشيء حسناً قبيحاً . لأنّ الطريقة واحدة ، لأنّ الحسن غير القبيح ، فلا يؤدّي إلى ما قالوه . فأما من أجاز النسخ عقلاً و امتنع منه سمعاً ، فإنّه يقال لهم : بأيّ شيء تعلمون ذلك ؟ أتعلمونه ضرورة أم استدلالاً ؟ لأنّ أخبار الآحاد لا مدخل لها في هذا الباب .

فإن قالوا : بالعلم الضّروريّ . قيل لهم : كان يجب أن نشارككم ، لأنّ الضّروريّات لا تختصّ بفرق دون فرق و لا بقبيل دون قبيل ، و قد علمنا خلاف ذلك .

و إن قالوا : نعلم بالعلم الاستدلاليّ . قيل لهم : ما الذي يدلّ على ذلك ؟ فإن ادّعوا التواتر ، فقد أبطلنا أن يكون لهم تواتر يمكن أن يستدلّ به ، و إنّ كان التواتر عند أكثر أهل العلم يوجب العلم الضّروريّ أو علماً لا يتخالج فيه الشكّ . و قد بينّا أن هذا العلم ليس بحاصل لنا .

على أنّ الخبر الذي يروونه عن موسى - عليه السّلام - بأنّ شريعته لا تنسخ ، لا بدّ من أن يكون مشروطاً بأنّها لا تنسخ ما دامت المصلحة

متعلّقة بها، لأنّه لا يجوز أن يقول موسى — عليه السّلام — : شريعتي لا تنسخ وإن تغيّرت المصلحة . وإذا احتمل ذلك لم يمكن حمله على التّأيد .

و أمّا الفرقة الثالثة فلا يمكن إبطال قولها إلّا بإثبات نبوة نبيّنا — عليه السّلام — بالدليل القاطع ، وقد فعلناه . فيجب القطع على نبوته و بطلان هذه الأقاويل أجمع .

باب
الكلام في الإمامة

باب الكلام في الإمامة

[وجوب الإمامة في كل زمان]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : الإمامة واجبة في كل زمان ،
لقرب الناس من الصّلاح و بعدهم من الفساد عند وجود الرؤساء
المهيّبين .

شرح ذلك :

الرئاسة واجبة عقلاً لا يحسن التكليف من دونها ^(١) إذا كان

١ . الخلاف في ذلك مع جماعة من الخوارج يقال لهم « النجدات » فإنّهم نفوا
وجوب نصب الإمام . قال الأشعري : و حكى عن النّجدات أنّهم يقولون : إنّهم
لا يحتاجون إلى إمام و إنّما عليهم أن يعلموا كتاب الله سبحانه بينهم
(الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٩٠) .

راجع عن المسألة بالتفصيل :

- السيّد المرتضى : الشافي ط طهران ص ٥ .

- الشيخ الطوسي : تلخيص الشافي ط نجف ج ١ ص ٥٥ .

المكلفون غير معصومين و يجوز منهم الخطأ و الفساد و الظلم .

و الذي يدلّ على ذلك : أنا نعلم ضرورة أنّ المكلفين متى كان لهم رئيس مطاع مهيب منبسط اليد يؤدّب الجناة و ينتصف من الظالم للمظلوم و يردع المعاند ، كانوا إلى الصّلاح أقرب و من الفساد أبعد . و متى خلوا من رئيس هذه صفته - حسب ما ذكرناه - كانوا من الصّلاح أبعد و من الفساد أقرب و وقع بينهم الهرج و المرج .

و العلم بما ذكرناه ضروريّ بالشّروط الذي ذكرناه ، لا يختلف بالأوقات و الأزمان و الأحوال بل الأحوال مستمرة فيما ذكرناه .

فبان بذلك أنّ وجود الرّؤساء لطف . و إذا ثبت كونها لطفاً وجبت كسائر الألفاف من المعارف و غيرها ، و لم يحسن التكليف من دونها .

و هذه جملة كافية في هذا الموضع ، لأنّ شرحها طويل ، و قد استوفيناه في الكتاب « الشّافي في الإمامة » و في « الذّخيرة » .

[وجوب كون الإمام معصوماً]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و واجب في الإمام عصمته ، لأنّه لو لم يكن كذلك لكانت علّة الحاجة إليه فيه أيضاً ، و هذا يؤدّي إلى وجوب ما لا يتناهى من الرّؤساء أو الانتهاء إلى رئيس معصوم .

شرح ذلك :

الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذَا الرَّئِيسَ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا ^(١) هُوَ : أَنَّهُ

١ . اشتراط العصمة في الإمام ممّا تفرد به الشيعة الإمامية ، و لهم على ذلك أدلة عقلية و نقلية ذكر بعضها السيد هنا و استوعب البحث في كتابه الشافي (أنظر: الشيخ الطوسي : تلخيص الشافي ج ١ ص ١٨٤ و السيد المرتضى : تنزيه الأنبياء ص ٨ و العلامة : الألفين الفارق بين الصدق و المين) .

و أهل السنة بعد ما اتفقوا على عدم اشتراط العصمة في الإمام ، قال بعضهم منكراً من القول و زوراً . و اليك نبذ من نصوص كلامهم :

— قال الباقلاني : قال الجمهور من أهل الاثبات و أصحاب الحديث : لا يخلع الإمام بفسقه و ظلمه و غصب الأموال و ضرب الأبرار و تناول النفوس المحترمة و تضييع الحقوق و تعطيل الحدود ، و لا يجب الخروج اليه ... (التمهيد ص ١٨٦)

— قال ابن بطة : ثم من بعد ذلك الكفّ و القعود في الفتنة ، و لا تخرج بالسيف على الأئمة و إن ظلموا . قال عمر بن الخطاب : إن ظلمك فاصبر و إن حرمك فاصبر (أصول السنة و الديانة ص ٦٧) .

— قال أحمد بن حنبل : و من غلبهم بالسيف حتّى صار خليفة و سمي أمير المؤمنين لا يحلّ لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يبيت و لا يراه إماماً عليه برّاً كان أو فاجراً فهو أمير المؤمنين .

و قال أيضاً : فإن كان أميراً يعرف بشرب المسكر و الغلول يغزو معه أمّا ذاك له في نفسه (أبو يعلى : الأحكام السلطانية ص ٢٠) .

ثم إنّ المعتزلة و جمع من أهل السنة و الأشاعرة يشترطون العدالة في الإمام و يرون أنّه إذا فسق انعزل عن الإمامة ، حتّى أن أبا الحسين الخياط نقل عن أبي الهذيل و هشام القوطي قولهما بأنّ الأئمة لا تخلو في كلّ عصر من عشرين معصوماً لا يزلّون و لا يخطئون (الخياط : الانتصار ص ١١٦) .

راجع في ذلك :

لا يخلو من أن يكون معصوماً أو غير معصوم، فإن كان معصوماً ثبت ما أردناه، وإن لم يكن معصوماً احتاج إلى رئيس آخر، كما أن رعيته لما لم يكونوا معصومين احتاجوا إلى رئيس. والكلام في رئيسه كاللزام فيه، في أنه لا يخلو من أن يكون معصوماً أو غير معصوم، فإن كان غير معصوم احتاج إلى رئيس آخر، وذلك يؤدي إلى إثبات ما لانهاية له من الرؤساء، وذلك محال. أو الانتهاء إلى رئيس مقطوع على عصمته، وذلك هو المطلوب.

ولا يلزم على ما ذكرناه عصمة الأمراء والحكام، لأنهم متى لم يكونوا معصومين أحوجناهم إلى رئيس هو رئيس الكل يكون من ورائهم. والإمام الذي هو رئيس الكل لا رئيس له ولا يد فوق يده، فيجب له العصمة وإلا انتقضت علّة الحاجة إلى رئيس، وذلك باطل بالاتفاق. فإذا يجب القطع على أن الإمام يجب أن يكون معصوماً.

[وجوب كون الإمام أفضل من رعيته]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : واجب فيه أن يكون أفضل من رعيته وأعلم، لقبج تقديم المفضل على الفاضل فيما كان أفضل منه فيه في العقول.

→ القاضي عبد الجبار: المغنى ج ٢٠ القسم الأول ص ٨٥.

- الماوردي: الأحكام السلطانية ص ١٧.

- الجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ٣٥٠.

شرح ذلك :

الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته وأعلم فيما كان مقدماً فيه .
ويدلّ على ذلك : إنّنا قد علمنا ضرورة أنّه لا يحسن أن يتقدّم من
لا يحسن مسائل قليلة في الفقه ويرؤس على مثل أبي حنيفة (٣)
والشافعي ، ولا أن يقَدّم من يحسن مثل كتابة البقالين والخبازين

١ . هو التّعمان بن ثابت المتوفى سنة ١٥٠ ، أحد أئمة المذاهب الأربعة في فقه
أهل السنّة ، وكان جريئاً في العمل بالقياس والرأي في الأحكام ، حتّى
شنع عليه بعض أصحابه في ذلك . قال ابن قتيبة : قال الأوزاعي : إنّنا
لأنقم على أبي حنيفة أنّه كان رأى ، كلّنا يرى . ولكنّا ننقم عليه أنّه يجيئ
الحديث عن النّبيّ فيخالفه الى غيره (ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث
ص ٦٣) .

و قد جاء ترجمته في أكثر الكتب التاريخيّة والرجاليّة من جملتها :

- الخطيب : تاريخ بغداد ج ١ ص ٢٧٤ .

- الذّهبي : تذكرة الحفاظ ج ١ ص ١٥٧ .

- أسد حيدر : الإمام الصّادق والمذاهب الأربعة ج ١ ص ٢٨١ .

- مناقب أبي حنيفة للموفق .

و أمّا الشافعي فهو محمّد بن إدريس المتوفى سنة ٢٠٤ ، أحد الأئمة الأربعة
عند أهل السنّة ، جاء إلى مصر وشاع أمره فيها ، وكان يجاهر بحبّ أهل
البيت حتّى نسبوه إلى التشيع ، وله كتاب « الأم » الذي جمعه البويطي . أنظر
عن ترجمته :

- ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٠٥ .

- الخطيب : تاريخ بغداد ج ٢ ص ٥٦ .

- السبكي : طبقات الشافعيّة ج ١ ص ١٨٥ .

- حسين الزّفاعي : تاريخ الإمام الشافعي .

فيجعل رئيساً على مثل ابن مقلة^(١) و ابن البواب، و متى فعل ذلك علم قبحه ضرورة و نسب فاعله إلى السّفه . و لوجه لقبح ذلك إلّا أنّه تقديم للمفضول على الفاضل .

و إذا كان الإمام مقدّماً على رعيّته في جميع الأمور، و جب أن يكون أفضل منهم و إلّا كان تقديمه قبيحاً .

و لا يلزم على ذلك قبح تقديم الأمراء و القضاة و القول بوجوب كونهم أفضل . لأنّا نقول فيمن ذكروه مثل القول في الإمام، لأنّه يقبح أن يؤمر بعض الأمراء أو يولّى بعض القضاة على من هو أعلم بالقضاء

١ . محمّد بن علي بن الحسين بن مقلة المتوفى سنة ٣٢٨، كان من الشعراء والأدباء، و اشتهر بحسن الخطّ، و هو الذي أبدع الخطّ المعمول من الخطّ الكوفي . و كان وزيراً للمقتدر و القاهر و الرّاضي، و سجنه الرّاضي، و قطع يده اليمنى، فكان يشدّ القلم على ساعده و يكتب به . أنظر عنه :
- ابن خلّكان : وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٩٨ .
- الزركلي : الأعلام ج ٦ ص ٢٧٣ .

و أمّا ابن البواب فهو علي بن هلال المتوفى سنة ٤٢٣، خطّاط مشهور في جودة الخطّ . هذّب طريقة ابن مقلة في الخطّ و كتب القرآن أربعة و عشرين مرة على ما قيل . و قد وجد بخطّه قرآن في متحف اطريش و طبع أخيراً على أحسن صورة . و كان ابن البواب معاصراً للسيد المرتضى، و أنشأ السيد قصيدة في رثائه مطلعها :

من مثلها كنت تخشى أيّها الحذر و الدهر إن همّ لا يبقي ولا يذر
(ديوان الشريف المرتضى ج ٢ ص ١٢) .
أنظر عن ابن البواب :

- الباقوت : معجم الأدباء ج ١٥ ص ١٢٠ .
- القلقشندي : صبح الأعشى ج ٢ ص ١٦ .

وأعلم منه بسياسة الإمامة .

و لا يلزم أيضاً أن لا يقدم الفاضل على من كان أفضل منه فيما لم يقدم عليه فيه ، لأنّ ذلك جائز . ألا ترى أنّه يجوز و يحسن أن يولّى الإمامة و تدبير الحرب من كان عالماً بهما و يقوم بسياستهما على من لا يحسن ذلك ، و إن كان من لم يحسن ما قلناه أعلم منه بالقضاء والأحكام ، لأنّه لم يقدم عليه فيه .

و على هذا يحمل ما لا يزالون يسألوننا عنه من تقديم النبيّ - صلى الله عليه وآله - عمرو بن العاص^(١) على كثير من فضلاء الصحابة في

١ . عمرو بن العاص بن وائل المتوفى سنة ٤٣ ، أحد دهاة العرب الخمسة . قال ابن أبي الحديد : كان عمرو أحد من يؤذي رسول الله - صلى الله عليه وآله - ويشتمه و يضع في طريقه الحجارة ، و هجا رسول الله هجاء كثيراً ، كان يعلمه صبيان مكة فيشدونه ، فقال رسول الله : اللهم إن عمرو بن العاص هجاني و لست بشاعر فالعنه عدد ما هجاني (شرح نهج البلاغة ج ٦ ص ٢٨٢) . أظهر الإسلام في صلح الحديبية سنة ٧ ، و كان من أمراء الجيوش بعد وفاة رسول الله ، و شارك في فتح مصر ، و كان مع معاوية في بغية عليّ أمير المؤمنين - عليه السلام - و هو الذي أمر برفع المصاحف في صفين ، و فيه يقول عليّ - عليه السلام - .

عجباً لأبن النابغة يزعم لأهل الشام أنّ في دعابة . . . إنّهُ ليقول فيكذب و يعد فيخلف و يسأل فيخلف و يسأل فيحلف و يخون العهد و يقطع الآل ... (نهج البلاغة الخطبة ٨٣) .

و أمّا تقديم النبيّ إياه على كثير من الصحابة ، كان في حرب ذات السلاسل ، قدّمه على الشيخين و أبي عبيدة الجراح و كثير من الصحابة ، و ذلك أنّ عمرو بن العاص كان ذا رحم مع قبيلة قضاعة التي أرادت أن تحارب المسلمين (ابن هشام : السيرة النبوية ج ٤ ص ٢٧٢ - الواقدي : المغازي ج ٢ ص ٢٧)

بعض الغزوات ، لأنه عليه السلام قدّمه في الحرب و سياستها لا غير .
وهو أنه كان أعلم من القوم بتدبير الحرب لما كان فيه من المكر
والخدعة .

و هذه الدلالة إنما تدلّ على أنّ الإمام يجب أن يكون أفضل من
رعيته في الظاهر ، فأما كونه أكثر ثواباً فإنّما نعلمه بكونه معصوماً ، بأن
نعلّل ما قلناه بأن نقول : إنّما يقبح تقديم المفضول على الفاضل في
الظاهر ، لأنّه تقديم له عليه لا غير ، لأنّ قبح ذلك نعلم وإن لم نعلم
أمراً آخر .

و إذا ثبت أنّ العلة ما ذكرناه و ثبت أيضاً أنّ الإمام متقدّم في جميع
أصول الدّين بالإجماع ، وجب أن يكون أفضل منهم فيه و إلّا انتقضت
العلة^(١) .

﴿ ص ٧٧٠ ﴾ .

أنظر عن عمر بن العاص و ما جاء فيه :

- فضل بن شاذان : الإيضاح ص ٨٤ .

- الأميني : الغدير ج ٢ ص ١٢٠ .

- ابن الأثير : أسد الغابة ج ٤ ص ١١٥ .

١ . يعتقد أهل السنّة و كثير من المعتزلة أن تقديم المفضول على الفاضل في
الإمامة جائز لا بأس به . و الذي حملهم على ذلك تبرير ما وقع بعد وفاة
رسول الله - صلى الله عليه و آله - من خلافة المفضولين و تقديمهم على أمير
المؤمنين عليّ - عليه السلام - الذي كان أفضل الناس بعد رسول الله .

و إن تعجب فعجب قول ابن أبي الحديد المعتزلي الذي كان يعتقد بالحسن و
القبح العقليين و أنّ الله لا يفعل القبيح ، و مع هذا ينسب القبيح الى الله تعالى
في خطبة كتابه و يحمّد الله الذي قدّم المفضول على الفاضل لمصلحة
اقتضاها التكليف (شرح نهج البلاغة ج ١ ص ٣) .

و إذا ثبت قبح تقديم المفضول على الفاضل بما ذكرناه، فيما نعلم به ذلك و بمثله و بقريب منه نعلم قبح تقديمه عليه إذا كان مساوياً له في الفضل . فالطريقة واحدة .

[وجوب النصّ على الإمام]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : فإذا وجبت عصمته وجب النصّ عليه من الله سبحانه و بطل اختيار الأئمة له ، لأنّ العصمة لا طريق للأئمة إلى العلم بمن هو عليها .

شرح ذلك :

قد دللنا على أنّ الإمام لا بدّ من أن يكون معصوماً ، فإذا ثبت ذلك فلا بدّ من أن ينصّ الله تعالى عليه على لسان نبيّه - صلى الله عليه و آله - أو يظهر على يده علماً معجزاً عند دعواه الإمامة ، فيعلم بذلك أيضاً إمامته . و لا يمكن أن يعلم إمامة المعصوم إلّا من هذين الوجهين^(١) .

➡ راجع حول هذه المسألة :

- السيّد المرتضى : الشافي ص ٧٩ .

- الشيخ الطوسي : تلخيص الشافي ج ١ ص ١٩٩ .

- القاضي نور الله : إحقاق الحقّ ج ٢ ص ٣٢٢ .

- القاضي نعمان : الأرجوزة المختارة بتحقيق إسماعيل قربان ص ٢٢١ .

١ . هذه المسألة من أهمّ مسائل علم الكلام ، و هي من أعظم ما أوجد الخلاف و الفرقة بين المسلمين و فرقهم إلى ثلاثة و سبعين فرقة - إن صحّ الحديث - فقال أهل السنّة إنّ الإمامة تنعقد من وجهين : أحدهما باختيار أهل الحلّ ➡

و إنما قلنا ذلك : لأنَّ العصمة معناها أن لا يختار في المستقبل القبيح لا باطناً ولا ظاهراً وإن كان^(١) قادراً ، وهذا لا يعلمه غير الله العالم بالعواقب المطلع على السرائر ، أو من يعلمه ذلك من رسله وملائكته . فبان بما ذكرناه وجوب النص عليه ، وإذا ثبت النص بطل الاختيار والميراث .

فإن قيل : و لم لا يجوز أن يكون الاختيار طريقاً إلى تمييز المعصوم من غيره إذا علم الله تعالى أنَّ اختيارهم لا يقع إلا على المعصوم ؟

قلنا : لا يجوز ذلك ، لأنه ان كلفهم اختيار معصوم من غير أن يميّزه لهم و يدلّهم عليه ، فقد كلفهم ما لا دليل عليه ، و ذلك قبيح بالاتفاق . و لو جاز ذلك لجاز أن يكلفنا اختيار الأنبياء و الرسل

﴿ و العقد ، و الثاني بعهد الإمام من قبل . ثم إنهم قالوا : إنَّ حصول الاختيار لا يفترق إلى الإجماع من جميع أهل الحلّ و العقد ، بل الواحد و الإثنين منهم كاف في ثبوت الإمامة و وجوب اتباع الإمام (الماوردي : الاحكام السلطانية ص ٦ - الجرجاني : شرح المواقف ج ٨ ص ٣٥٢ - القاضي عبد الجبار : المغني ج ٢٠ الجزء الأول ص ٩٩ - الباقلاني : التمهيد ص ١٦٦) .

و ذهبت الإمامية إلى أنَّ الطريق إلى تعيين الإمام أمران ، الأول النص من الله تعالى أو نبية أو إمام ثبتت إمامته بالنص . و الثاني ظهور المعجزات على يده . أنظر عن تفصيل البحث و الأدلة العقلية و النقلية في ذلك إلى :

- السيّد المرتضى : الشافي ص ٧٠ .
- الشيخ الطوسي : تلخيص الشافي ج ١ ص ٢٦٦ .
- الشيخ المفيد : أوائل المقالات ص ٩ .
- الشيخ الحرّ العاملي : إثبات الهداة ج ١ ص ٤٣٣ .
- ١ . ق : جملة « و ان كان قادراً » ساقطة .

والشرائع والأخبار بالغائبات من غير أن يدلّنا على شيء من ذلك إذا علم أنّ اختيارنا لا يقع إلّا على الصّحيح ، وقد اتّفقنا على بطلان ذلك . فاختيار المعصوم يجري مجراه ، بل هو أقوى منه .

ولما ذكرناه مثال في الشاهد . ألا ترى أنّه يقبح من الواحد ممّا أن يكلف غيره الإخبار بما وراء الحائط من غير أن يكون له عليه دليل ، وإن غلب في ظنّه أنّ خبره صدق فيما يخبر عنه . و أمّا قبح ذلك لأنّه تكليف لا دليل عليه .

فإن قالوا : يجوز أن ينصب الله تعالى إمامة على المعصوم ويقول لنا : إذا غلب في ظنكم أو علمتم صفة من صفاته فاعلموا أنّه معصوم . قلنا : هذا نصّ عليه وإن كان نصّاً على صفته ، لأنّه لا فرق بين أن يقول « هذا إمامكم » أو يقول « له صفة ^(١) كذا و كذا - ويشير إلى صفة لنا إليها طريق - فاعلموا أنّه الإمام » . فإنّه في الحالين معاً يكون قد نصّ على الإمام ، وفي ذلك ثبوت ما أردناه .

[إثبات إمامة أمير المؤمنين عليّ عليه السّلام]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : وإذا تقرّر وجوب العصمة فالإمام بعد رسول الله - صلى الله عليه وآله - بلا فصل أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب - عليه السّلام - لإجماع الأئمة على القطع على نفسي هذه الصّفة في غيره ممّن ادّعى أو ادّعت له الإمامة في تلك الحال .

شرح ذلك :

اختلف الناس في الإمام بعد النبي - صلى الله عليه وآله - بلا فصل على ثلاثة أقوال :

فقائل قال ^(١) بإمامة أبي بكر، ثم اختلفوا فمنهم من أثبت إمامته بالنص ^(٢)، وهم الشذاذ القليلون ولا يعتد بأقوالهم، ومنهم من أثبت إمامته بالاختيار، وهم الجمهور الأكثر.

وقال قائل بإمامة العباس ^(٣)، فمنهم من قال بإمامته وراثته، و

١. م : فقال قوم .

٢. و هم شردمة قليلة يقال لهم «البكرية» أتباع بكر بن أخت عبد الواحد من أصحاب الحسن البصري، ولهم مقالات و ضلالات جاءت في كتب الملل والنحل (أنظر: البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٢١٢ - الأسفرائيني: التبصير في الدين ص ٦٤).

وقد نقل السيد المرتضى مقالاتهم في الإمامة والرد عليهم في الشافي (أنظر: تلخيص الشافي ج ٢ ص ٩٤).

وقال قوام الدين مانكديم تلميذ عبد الجبار المعتزلي وراوي كتابه: إن الكرامية أيضاً ذهبوا إلى أن المنصوص عليه بعد النبي - عليه السلام - أبو بكر، وإليه ذهب الحسن البصري (شرح الأصول الخمسة ص ٧٦١) والحال إن الشهرستاني نقل عن الكرامية أنهم قالوا في الإمامة أنها تثبت بإجماع الأمة دون النص والتعيين (الشهرستاني: الملل والنحل ج ١ ص ١١٣).

ثم إن من أهل الحديث من يميل إلى قول البكرية، وينقلون في ذلك أحاديث مزيفة قد ضعفها وشنع عليها المحققون منهم. أنظر في هذا:

الأميني: الغدير ج ٥ ص ٢٩٧.

٣. و هم «الزائدية» القائلون بأن أحق الناس بالإمامة بعد النبي العباس بن عبد المطلب، لأنه عمه ووارثه وعصبته، وقد صنف الجاحظ عنهم كتاباً ↵

منهم من قال بإمامته بالنّصّ ، وهم أيضاً الشّذاذ .

و قال قائل بإمامة أمير المؤمنين عليّ - عليه السّلام - و كلّهم يقولون : إنّ إمامته ثبت بالنّصّ عليه من رسول الله - صلى الله عليه وآله - .

و الذي يدلّ على ثبوت إمامته - عليه السّلام - : إنّنا قد دلّلنا على أنّ الإمام يجب أن يكون مقطوعاً على عصمته ، و لا خلاف بين من قال بإمامة أبي بكر و العباس في أنّهما لم يكونا مقطوعاً على عصمتهما ، و إذا لم يكونا مقطوعاً على عصمتهما فقد بطلت إمامتهما ، و إذا بطلت وجب ثبوت إمامة أمير المؤمنين عليّ - عليه السّلام - لأنّه لو لم يثبت ذلك أدّى إلى خروج الحقّ عن أمة محمّد - صلى الله عليه وآله - و إنّهم أجمعوا على أنّه باطل . و ذلك لا يجوز عندنا و لا عند من خالفنا على حال .

[النصوص الواردة في إمامة عليّ عليه السّلام]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و خبر الغدير و خبر غزوة تبوك يدلّان على ما ذكرناه من النّصّ عليه - صلوات الله عليه - في مواضع كثيرة .

﴿ سَمَّاهُ «إمامة ولد العباس» يحتجّ فيه لهذا المذهب و يذكر فعل أبي بكر في فذلك و غيرها (المسمودي : مروج الذهب ج ٣ ص ٢٣٦) .
و قد نقل السيّد المرتضى مقالتهم و الردّ عليهم في الشّافي (أنظر : تلخيص الشّافي ج ٢ ص ١١٥) .

شرح ذلك :

هذان الخبران - أعني غزوة تبوك و خبر الغدير - يدلان على النصّ على أمير المؤمنين عليّ - عليه السّلام - بالإمامة بضرب من الاعتبار على ما نبّهته^(١).

١ . ذكر السيّد في الشافي تقسيمات للنصّ على عليّ أمير المؤمنين عليه السّلام نذكر خلاصتها :

ينقسم النصّ في الأصل إلى قسمين : أحدهما يرجع إلى الفعل ويدخل فيه القول ، و الآخر إلى القول دون الفعل . فأما النصّ بالفعل و القول فهو ما دلّت عليه أفعاله و أقواله المبيّنة لأمر المؤمنين من جميع الأئمة الدّالة على استحقاقه من التعظيم و الإجلال و الإختصاص بما لم يكن حاصلاً لغيره ، كمواخاته نفسه ، و إنكاحه سيّدة نساء العالمين ابنته - عليها السّلام - و أنّه لم يولّ عليه أحداً من الصّحابة ، و لاستبطائه في صغير من الأمور و لأكبر مع كثرة ما توجه منه - صلى الله عليه و آله - إلى جماعة من أصحابه . . . و قوله فيه «عليّ منّي و أنا منه» و «عليّ مع الحقّ و الحقّ مع عليّ» و حديث الطائر و غير ذلك . . .

و أمّا النصّ بالقول دون الفعل ، ينقسم إلى قسمين : أحدهما ما علم سامعوه مراده منه ، و هو النصّ الذي في ظاهره تصريح بالإمامة و الخلافة و يسمّيه أصحابنا بالنصّ الجلي ، كقوله «سَلِّمُوا عَلَى عَلِيٍّ بِأَمْرِ الْمُؤْمِنِينَ» و قوله « هذا خليفتي فيكم بعدي » .

و القسم الآخر لا ينقطع على أنّ سامعيه من الرّسول علموا النصّ بالإمامة اضطراراً كقوله « أنت منّي بمنزلة هارون من موسى » و « من كنت مولاه فعليّ مولاه » و هذا الضّرب يسمّى بالنصّ الخفي .

ثمّ يذكر السيّد التّصوص الواردة في عليّ - عليه السّلام - منها ما تفرد به الشيعة و منها ما رواه كلّ الأئمة (الشافي ص ٨٥) .

و وجه الاستدلال من خبر الغدير^(١) هو أنّ رسول الله - صلى الله عليه وآله - لمّا رجع عن حجة الوداع وحصل في الموضع المعروف بغدير خم^(٢) و جمع الناس و خطب لهم الخطبة المعروفة، فقال لهم فيها أخذاً بيد أمير المؤمنين عليّ - عليه السلام - : أأستأوى بكم منكم بأنفسكم ؟ فقال الناس جميعهم : بلى يا رسول الله . فقال عقيب ذلك :

١ . هذا هو حديث الغدير المبارك، ما أكرمه وأشرفه من حديث متواتر حفظه المسلمون جيلاً بعد جيل وعاشوا به في شعرهم وأديهم وكتبهم الحديثية والكلامية من عصر النبوة إلى يومنا هذا .

و لقد جاد بتحقيق الحديث و بسط القول فيه من حيث السند والدلالة و عناية الحفاظ والمحدثين والشعراء والأدباء به طيلة القرون الماضية، يراع جمع من أجلة علمائنا - رحمهم الله - من جملتهم :

السيد مير حامد حسين في «عبقات الأنوار» والسيد البحراني في « غاية المرام» ونخص بالذكر العلامة البحّثة الشيخ عبد الحسين الأميني في كتابه الخالد القيم كتاب « الغدير في الكتاب والسنة والأدب»، ففي ذلك كفاية للمكتفي وشفاء للعليل وري للظمان .

٢ . قال ياقوت : خَمّ واد بين مكّة والمدينة عند الجحفة به غدير، عنده خطب رسول الله - صلى الله عليه وآله - و قيل هو على ثلاثة أميال من الجحفة، وقال عزام : و دون الجحفة على ميل غدير خَمّ و واديه يصب في البحر (معجم البلدان ج ٢ ص ٣٨٩) .

و قال ابن الأثير : غدير خَمّ موضع بين مكّة والمدينة تصب فيه عين هناك، وبينهما مسجد للنبيّ - صلى الله عليه وآله - (النهاية ج ٢ ص ٨١) .

و قال السهوي : خَمّ بالضم إسم رجل شجاع أُضيف إليه الغدير الذي بقرب الجحفة، أو إسم واد هناك، و فيه عين يتقى شرب ماؤها فيقال إنّه ما شرب منه من أحد إلّا حَمّ . (وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ج ٤ ص ١٢٠٤) .

من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه^(١)، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله، إنك على كل شيء قدير.

فأتى - عليه السلام - بلفظة تحتمل على ما تقدّم تقريرهم عليه، وإن احتملت غيره فوجب حمله على ما تقدّم، وإلا كانت المقدّمة لغواً. و لا يجوز ذلك في كلام النّبى - عليه السلام -.

و إذا ثبت ذلك فكأنه - عليه السلام - قال: من كنت أولى به فعليّ أولى به.

فلما كان - عليه السلام - أولى بنا من حيث كان مفترض الطّاعة على العموم و أثبت هذه المنزلة لأمر المؤمنين - عليه السلام - وجب أن يكون مفترض الطّاعة. و فرض الطّاعة على العموم لا يثبت إلا للنبيّ والإمام القائم مقامه، و إذا لم يكن - عليه السلام - نبياً وجب أن يكون إماماً.

فإن قيل: دلّوا أولاً على أنّ «المولى» يحتمل الأولى، ثمّ دلّوا على أنّه يجب حمله على ما تقدّم.

قلنا: أمّا الذي يدلّ على أنّ المولى يحتمل معنى الأولى: ما هو معروف عند أهل اللّغة، فإنّ عندهم «مولى» و «أولى» و «وليّ» عبارات

١. هذا المضمون صدر عن النّبى - صلى الله عليه وآله - في غير قصّة غدیر خمّ أيضاً، فعن بريدة قال: غزوت مع عليّ اليمین فرأيت منه فجوة، فلمّا قدمت على رسول الله ذكرت علياً فتنقّصته فرأيت وجه رسول الله تغيّر و قال: يا بريدة ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت: بلى يا رسول الله. قال: من كنت مولاه فعليّ مولاه (السيوطي: الدر المنثور ج ٥ ص ١٨٢ - مستدرک الحاكم ج ٣ ص ١١٠).

عن شيء واحد، ذكر ذلك المبرّد وغيره، وقد روى عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أنّه قال: أيّما امرأة نكحت بغير إذن مولاهها فنكاحها باطل. يعني بغير إذن من هو أولى بها. وقال الله تعالى ﴿مَا وَيكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾^(١). واستشهد أبو عبيدة على ما ذكرناه بقول لبيد^(٢):

فغدت كلا الفرجين تحسب أنّه مولى المخافة خلفها وأمامها
و قال: إنّما أراد أولى بها، وذلك هو الأشهر في الاستعمال.
و قال الأخطل^(٣) في قصيدة يمدح بها عبد الملك بن مروان:

١. سورة الحديد آية ١٥.

٢. لبيد بن ربيعة العامري من كبار الشعراء في الجاهلية، وله المعلّقة الرابعة من المعلّقات السبع، وأسلم بعد وقعة أحد، وترك الشعر بعد إسلامه، وكان يعدّ من قراء القرآن الكريم.

و البيت الذي استشهد به في المتن من معلّته بمطلع:

عفت الديار محلها فمقامها بمنى تأبّد غولها فرجامها

نقل الزوزني في شرحه للبيت المستشهد به عن ثعلب أنّه قال: إنّ المولى في هذا البيت بمعنى الأولى بالشيء، كقوله تعالى ﴿مَا وَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾ أي أولى بكم (شرح المعلّقات السبع ص ١٠٦).

أنظر عن لبيد و معلّته:

- الزوزني: شرح المعلّقات السبع ص ٩٠.

- ابن سلام: طبقات الشعراء ص ٢٩.

٣. غياث بن غوث المعروف بالأخطل، كان أحد الشعراء الثلاثة المتفق على أنّهم أشعر أهل زمانهم، وهم جرير والفرزدق والأخطل. و كان مسيحياً يشرب الخمر و مع ذلك كان شاعر الأمويين. قال عبد الملك بن مروان: لكلّ قوم شاعر وشاعر بني أمية الأخطل (أبو الفرج الاصفهاني: الأغاني ج ٨ ص ٢٩٤).

فأصبحت مولاهم من الناس كلهم وأولى قریش أن يهاب ويحمدا
يعني أولى بها .

و إذا ثبت أن لفظ «مولى» يحتمل أولى ، فالذي يدل على أنه
يجب حمله على أولى ما قدمه النبي - عليه السلام - من قوله «أست
أولى» ، فيجب أن يكون ما عطف به عليه إذا احتمله ، أن يكون محمولاً
عليه ، وإلا كان الكلام قبيحاً مخلطاً لا يتعلق ببعضه ببعض .

ألا ترى أن القائل لو قال لجماعة حاضرين عنده : أستم تعرفون
عبدى سالماً ؟ فإذا قالوا له : بلى . قال : فاشهدوا أن عبدى حرّ .
فلا يجوز لهم أن يحملوا قوله «عبدى حرّ» إلا على سالم الذي قرّره
على معرفته ، وإلا كانت المقدمة لغواً . وإن كان لو انفرد قوله «عبدى
حرّ» عن المقدمة جاز أن يريد به سالماً وغير سالم ، لكن لمكان
المقدمة لم يجز حمله إلا عليه .

فكذلك القول في الخبر يجب حمل قوله «من كنت مولاه» على أن
المراد به : من كنت أولى به فهذا عليّ أولى به ، لمكان المقدمة التي
قدمها ، وهي قوله «أست أولى بكم منكم بأنفسكم» ، وهذا واضح
والحمد لله .

وقد استوفينا الكلام في هذه الطريقة ومعنى هذا الخبر في
مواضع كثيرة لا يحتملها هذا الموضع ^(١) .

ولنا أن نستدل بهذا الخبر على وجه آخر وإن لم نبه على
المقدمة المذكورة ، وهو أن نقول : قد ثبت أن رسول الله - صلى الله عليه

١ . أنظر : الشافعي ص ١٣٢ و تلخيص الشافعي ج ٢ ص ١٧٥ .

وآله - قال « من كنت مولاه فعليّ مولاه »، وقد علمنا أنّ المولى ينقسم إلى أقسام كثيرة في كلام العرب، ثمّ نبين أنّه لا يجوز أن يريد شيئاً منها إلاّ معنى «أولى»، فثبت حيثنّذ ما نريد.

أمّا احتمالها معنى «أولى» فقد بيّناه واستشهدنا عليه، و يحتمل أيضاً ابن العمّ و مولى العتق في المعتق والمعتق و الجار والحليف والنّاصر.

و لا يجوز أن يريد بذلك ابن العمّ، لأنّه قد كان ذلك معلوماً لهم كلّهم، فلا يجوز أن يعرفهم ما هم عارفون به ضرورة. و لا يجوز أن يريد العتق، لأنّه لم يكن أمير المؤمنين معتقاً لمن اعتقه النبيّ - عليه السّلام - فكان يكون كذباً.

و متى قيل : أنّه أراد أنّ له ولاء من اعتقه كما أنّ لي ولاءه.

قلنا : هذا لا يجوز، لأنّ ذلك أيضاً كان معلوماً لهم يقولون به في الجاهليّة و الإسلام، فلا فائدة في ذكره.

و أمّا كونهما معتقين فحاشاهما - صلى الله عليهما - فإنّهما يجلان معاً عن هذه الخصلة و عن هذا المعنى و لا أحد يفوه مثل ذلك.

و أمّا الحليف فأيضاً لا يجوز أن يكون مراداً، لأنّه لم يكن المحالفة بين أمير المؤمنين و بين كلّ من حالفه النبيّ - صلى الله عليه وآله - . و لأنّ ذلك لا يقتضي أن يقوم النبيّ - عليه السّلام - ذلك المقام له، و يخبر النّاس أن من كنت حليفه فعليّ حليفه، إذ لا فائدة فيه.

و لا يجوز أن يريد النّاصر، لأنّ ذلك معلوم للنّاس كلّهم أنّه يجب أن ينصر المؤمنين بعضهم بعضاً، فلا اختصاص لأمر المؤمنين عليه

السَّلام في ذلك ، لقوله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾.

و لا يجوز أن يريد الجار ، لأنّ هذا المعنى يكون لغواً لا فائدة فيه ، وفيه ما ذكرناه في معنى الحليف .

فإذا بطلت الأقسام كلّها إلّا الأولى ثبت ما أردناه من اقتضاء هذه اللفظة الإمامة لا غير^(١).

و ليس لأحد أن يقول : لو اقتضت الإمامة لوجب أن يثبت له في الحال ، و لا أحد من الأمة يقول : إنّه كان مع النّبىّ إمام في الحال .
و ذلك أنّ لنا عن هذا جوابين :

أحدهما : إنّنا قد بيّنا أنّه أفاد الخبر فرض الطّاعة ، و فرض الطّاعة قد كان حاصلّاً له في حياة النّبىّ - عليه السّلام - و إنّما لم يسمّ إماماً لأنّ الإمامة تفيد فرض الطّاعة على وجه لا يد فوق يده ، و لمّا كانت يد النّبىّ - عليه السّلام - فوق يده منع من إطلاق هذا اللفظ عليه .

و الجواب الآخر أن نقول : إنّ ظاهر اللفظ يقتضي ثبوت الإمامة في الحال و فيما بعده من الأحوال ، فإذا منع في حال وجود النّبىّ - عليه السّلام - مانع يثبت فيما عداه ، لأنّه لا مانع من ذلك .

و للكلام في استقصاء هذه المسألة و استيفاء جوابات الأسئلة عليها موضع غير هذا ، و قد ذكرناه في الشّافي و في الذّخيرة .

١ . أنظر عن تحقيق لفظة « المولى » كونها في حديث الغدير بمعنى الأولى و رفع الشّبهات عنه و كلّ ما قيل و يمكن أن يقال في ذلك ، إلى :
- الأميني : الغدير ج ١ ص ٣٤٤ فبعد .

و أما الاستدلال بخبر تبوك^(١) فهو أن نقول : قد ثبت أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - قال له : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانيبي بعدى » ، فأثبت له جميع منازل هارون من موسى إلا ما استثناه - عليه السلام - من النبوة لفظاً واستثناه العرف من الأخوة معنى .

و نحن نعلم أن من منازل هارون من موسى أنه كان مفترض الطاعة على قومه وخليفته في أهله و من شدّ الله تعالى به أزره ، وأنه كان أفضل أهل زمانه بعد موسى - عليهما السلام - و أحب الخلق إليه ، و قد نطق القرآن بهذه المنازل أو أكثرها ، و أجمع المسلمون على ما فيها .

فإذا ثبت ذلك وجب أن تكون هذه المنازل حاصلة

١ . الحديث معروف في لسان أهل الخبر بحديث المنزلة ، قاله النبي - صلى الله عليه وآله - حينما خرج إلى تبوك و استخلف علياً في المدينة . جاء الحديث في كثير من الجوامع الروائية لأهل السنة بهذا النص أو بمضمونه ، و دونك نبذاً يسيراً منها :

- صحيح البخاري ج ٥ ص ٣ و ٢٤ - صحيح مسلم ج ٤ ص ١٠٨ - مسند أحمد ج ١ ص ١٧٠ و ٣٣١ - مجمع الزوائد ج ٩ ص ١٠٩ و ١١٠ - كنز العمال ج ٦ ص ٤٠٢ - سنن ابن ماجه ج ١ ص ٥٥ و غيرها من الكتب الحديثية و التاريخية و الكلامية .

فيا عجباً من ابن تيميه حيث يقول : إن الحديث ليس مسنداً بل هو مرسل (منهاج السنة ج ٣ ص ٨) و قد نقله مسنداً إمام مذهبه أحمد حنبل في مسنده كما قلنا إضافة إلى فحول المحدثين من أهل السنة و غيرها و صححو اسناده . و لقد ناشد أمير المؤمنين - عليه السلام - بحديث المنزلة - كما ناشد بحديث الغدير - على أهل الشورى حينما بايعوا عثمان . أنظر : الطبرسي : الاحتجاج بتحقيق محمد باقر الخراسان ص ١٣٦ و ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ج ٦ ص ١٦٨ .

لأمير المؤمنين - عليه السلام - عن النبي - صلى الله عليه وآله - .

فإن قيل : من أين لكم أنه أراد به جميع المنازل ، و ما أنكرتم أن يكون أراد منزلة واحدة ، لأنه قال « بمنزلة هارون » و ما قال بمنزل هارون ؟

قلنا : إن لنا عنه جوابين :

أحدهما : إن قوله « بمنزلة » لفظ جنس يشتمل على المنازل ، فلم يحتج أن يقول بمنزل ، لأنه كان يكون لغواً ، و ذلك لا يجوز على النبي - صلى الله عليه وآله - .

و الثاني : إنه - عليه السلام - لو أراد بمنزلة^(١) واحدة لما كان لاستثنائه منها النبوة معنى ، لأن الاستثناء لا يدخل على اللفظة الواحدة فسقط بذلك هذا السؤال .

فإن قيل : لو أراد الإمامة لثبت له في الحال .

فالجواب عنه مثل ما قلناه في خبر الغدير سواء .

فإن قيل : كيف تستدلون بهذا الخبر على ثبوت الإمامة بعده بلا فصل و نحن نعلم أن هارون مات في حياة موسى - عليهما السلام - و أن هذه المنزلة لم تثبت له ، فكيف تثبت لأمير المؤمنين - عليه السلام - ؟ و لو أراد ما قلتم لقال : « أنت مني بمنزلة يوشع بن نون » ، لأنه وصيه الذي خلفه موسى بعده - عليهما السلام - ؟

قلنا : هارون عليه السلام - و إن لم تثبت له هذه المنزلة من موسى من حيث مات في حياته - فكان ممن لو عاش لثبت له هذه المنزلة بعده

بلا فصل ، و لما عاش أمير المؤمنين بعد رسول الله - صلى الله عليه وآله - وجب أن يثبت له كما كانت تثبت لهارون لو عاش . و الاستحقاق حاصل لهارون بعد وفاة موسى - عليه السلام - و إن لم يبلغها هو - عليه السلام - .

و يجري ذلك مجرى أن يقول قائل لو كي له : إذا جاءك زيد غداً فأعطه درهماً و إذا جاءك عمرو فأجره مجراه و أنزله منزلته . ثم لما كان في الغد لم يحضر زيد و حضر عمرو ، لم يكن له أن لا يعطيه من حيث لم يحضر زيد ، لأنه كان ممن لو حضر لوجب له ما قدره له . فلما حضر عمرو وجب له مثل ذلك في الحال . فكذلك ثبوت المنزلة ، تثبت لأمر المؤمنين - عليه السلام - كما كانت تثبت لهارون لو عاش إلى بعد موسى - عليه السلام - .

فأما قولهم : كان يجب أن يقول «أنت مني بمنزلة يوشع» فالجواب عنه من وجوه :

أحدها : إن منزلة هارون من موسى - عليه السلام - قد نطق بها القرآن و أجمع المسلمون عليها ، و ليس كذلك خلافة يوشع ، لأن الرجوع فيها إلى أخبار آحاد . و نقل اليهود الذي لا حجة فيه لا يقنع في خلافة يوشع لموسى - عليه السلام - .

و الثاني : أن يوشع قيل إنه كان نبياً مبعوثاً ، و إنما قام مقام موسى لأجل النبوة لا باستخلاف موسى له .

و الثالث : أن النبي - صلى الله عليه وآله - أراد أن يثبت له جميع منازل هارون من موسى إلا ما استثناه ، و لم يكن ليوشع إلا منزلة الخلافة حسب ، فكان التشبيه الذي شبهه به أولى مما قالوه .

و الكلام في هذا الخبر واستقصاء ما فيه يطول، و قد ذكرناه في
الموضع الذي أومأنا إليه^(١).

[سبب عدول أمير المؤمنين عن مطالبة حقّه]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و إنّما عدل - عليه السّلام -
عن المطالبة و المنازعة و أظهر التّسليم و الانقياد للخوف و التّقية و
الإشفاق من فساد في الدّين لا يمكن تلافيه .

و هذا بعينه سبب دخوله في الشورى ، و تحكيم الحكّمين ،
و إقرار كثير من الأحكام التي كان يذهب إلى خلافها .

شرح ذلك :

إذا ثبتت إمامة أمير المؤمنين - عليه السّلام - بما دلّلنا عليه من
الأدلة ، فلا يجوز أن يتشكك فيها بأُمور فيها شبهة يمكن أن يكون لها
وجه يطابق ما ثبت من الإمامة و إن احتمل أن يكون مخالفاً لها ، كما
يفعل ذلك في حكمة الله تعالى إيلاّم الأطفال و البهائم و الآيات
المتشابهة و تكليف من علم الله أنّه يكفر و غير ذلك .

مما يسأل في هذا الباب أن يقال : هلّا طالب أمير المؤمنين بحقه
لأنّه لو طالبه لسارع إليه و أجابه كثير من الصّحابة ، فلمّا لم يفعل ذلك
و لم يظهر الخلاف فيما فعلوه من اختيار الإمام ، دلّ ذلك على أنّه

١ . أنظر: الشافي ص ١٤٨ و تلخيص الشافي ج ٢ ص ٢٠٥ .

لم يكن إماماً وأنه كان مصوباً لهم .

فالجواب عن ذلك : إنه كان - عليه السلام - أنما عدل عن المطالبة والدعاء إلى نفسه خوفاً على نفسه وأهل بيته وعلى الدين^(١).

وذلك أنه رأى من إقدام القوم على طلب الأمر وتخاذلهم له ، وأن الأنصار كانت تدعو إلى نفسها والمهاجرين يدفعونهم عنه ، و يجري بينهم من الحرص والمدافعة والمنازعة والممانعة ما هو معروف لا يخفى ، وقد رواه أهل السير والنقل . ومع ذلك ليس فيهم أحد يذكر النص ولا منصوباً عليه ولا يخطر بباله ، أيأسه ذلك من المطالبة والدعاء إلى نفسه .

هذا إذا قلنا أنه عمل على ما ظهر من الإشارات اللائحة في الحال

١ . إن علياً - عليه السلام - طالب حقه ودعا إلى نفسه ، فما أكثر من احتجاجاته و مناشداته للقوم واستقرارهم على فضله وأوليائه للخلافة كما نقله الفريقان . وما عدل عن ذلك إلا بعد يأسه عن القوم وتخاذلهم إياه وخوفه على نفسه وأهله وعلى الإسلام . ولقد أجبر على السكوت والصبر فصبر وفي العين قذى وفي الحلق شجى .

فما بال من يغار على بيته ويهاجم على داره ويحرق بابه و بنت رسول الله وراءه .

وقد جاء قصة إحراق باب علي - عليه السلام - أو العزم على إحراقه في مصادر عديدة من كتب أهل السنة من جملتها :

- الطبري : تاريخ الأمم والملوك ج ٢ ص ٤٤٣ .

- ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ج ١ ص ١٩ .

- أبو الفداء : المختصر في أخبار البشر ج ٢ ص ٦٤ .

- ابن عبد ربّه : العقد الفريد ج ٢ ص ٢٥٠ .

كان ذلك قوياً، وإن قلنا على ما يذهب إليه أكثر أصحابنا: إن النبي - صلى الله عليه وآله - كان قد عهد إليه بأن القوم يدفعونه عن مقامه ولا ينفعه دعاؤه إلى نفسه وأنه متى فعل ذلك أدى إلى قتله و قتل أصحابه و ارتداد أكثر أهل الإسلام، أسقط عنا هذا السؤال^(١).

و قد صرح أمير المؤمنين - عليه السلام - بذلك في كثير من خطبه و كلماته، مثل قوله عليه السلام: لولا قرب عهد الناس بالكفر لجاهدتهم.

و قال أيضاً في فقد أنصاره في الأول لما وجد الأنصار في قتال من قاتل من أهل البصرة و صفين:

لولا حضور الحاضر، و قيام الحجة بوجود الناصر، و ما أخذ الله على أوليائه إلا يقاروا على كظة ظالم و لا سغب مظلوم، لألقيت حبلاً على غاربها و لسقيت آخرها بكأس أولها، و لألفيتم دنياكم هذه عندي أهون من عقطة عتز...^(٢) و ذلك في كلام له طويل.

١. أنظر عن المرويات الدالة على هذا المعنى: المجلسي: بحار الأنوار ج ٢٨ ص ٣٧ فبعد، و من جملتها ما رواه عن أمالي الطوسي عن سالم الجعفري أنه قال أمير المؤمنين:

و ربّ السماء و الأرض لقد حدّثني خليلي رسول الله أنّ الأمة ستغدر بي من بعده، عهداً معهوداً و قضاءً مقضياً و قد خاب من افترى (بحار الأنوار ج ٢٨ ص ٤١).

٢. نهج البلاغة الخطبة ٣ و قوله - عليه السلام - أيضاً: فنظرت فإذا ليس لي معين إلا أهل بيتي، فضننت بهم عن الموت، فأغضيت على القذى و شربت على الشجي (نهج البلاغة الخطبة ٢٦).

أنظر عن تفصيل القول في ذلك:

فبين أنه - عليه السلام - إنما قاتل بحضور الناصر و لزوم الحجة له ، و عدل عن الأولين لفقد الأنصار . و من نظر في شرح الحال و ما جرى هناك لم يخف عليه أن الأمر على ما قلناه .

و إذا ثبت هذه الجملة ثبت ما قلناه من وجه العذر في ترك المطالبة ، و هو بعينه عذره في دخوله في بين الشورى .

و قد قيل أيضاً : إنه - عليه السلام - إنما دخل في الشورى لتجويزه أن يصل الأمر إليه من تلك الجهة ، و من استحقّ أمراً من الأمور ، له أن يتوصّل إليه من كلّ جهة من الجهات .

و قد قيل أيضاً : إنه إنما دخل في الشورى ليورد من فضائله و مناقبه ما أورده يوم الدار^(١) ، و هي مشهورة لم يمكنه إيرادها إلا في هذا الموضع ، و قصد بذلك إقامة الحجة على الحاضرين بها .

و أما إقراره لأحكام القوم و ترك إظهاره لمخالفتهم فيما يذهب إليه من الفتاوى ، إنما فعل ذلك أيضاً لمثل ما قلناه . و قد قال عليه السلام ذلك في^(٢) كتاب القضاء حين سأله : بما نقضي يا أمير المؤمنين ؟ فقال : اقضوا بما كنتم تقضون حتّى يكون الناس جماعة ، أو أموت كما مات أصحابي^(٣) - يعنى الذين تقدّموه من أصحابه - عليه السلام - فبين -

﴿ - الشيخ الطوسي : المفصح في إمامة أمير المؤمنين ، المطبوع ضمن الرسائل العشر ص ١٢٤ .

١ . أنظر : الطبرسي : الاحتجاج ص ١٣٦ .

٢ . م : كلمة « في » ساقطة .

٣ . روى قريباً منه الثقيفي في : الغارات ج ١ ص ١٢٣ .

عليه السّلام - إنه إنّما أقرّهم^(١) على تلك الأحكام خوفاً من الخلاف وانتشار الخيل^(٢).

و أمّا تحكيم الحكّمين فلم يحكّم - عليه السّلام - مختاراً، وإنّما أجاب إليه لما ألزمه جلّ أصحابه و جمهور عسكره، فقالوا له: إن لم تجب إلى ذلك قتلناك و ألحقناك^(٣) بابن عفّان. فخاف - عليه السّلام - فأجابهم إلى ما التسموه^(٤).

على أنّه - عليه السّلام - لم يحكّمهما إلّا على أن يحكما بكتاب الله و سنّة نبيّه - عليه السّلام - و لو فعلا ذلك لأقرّا إمامته و خالفوا من نازعه فيها، لكنّه اتّفق من الاتّفاق السيّئ في ذلك ما هو مشهور، فلم يخلص له - عليه السّلام - الأمر في حال من الأحوال على إثارة و اختياره فيعمل بما هو عليه من الحقّ.

و هذه الجملة التي ذكرناها لها شرح طويل لا يحتمل هذا الموضوع، و قد بسطناه في المواضع التي تقدّم ذكرها.

١. م : أمرهم.

٢. و قال - عليه السّلام - في كلامه له : و أيم الله لولا مخافتني الفرقة بين المسلمين و أن يعود أكثرهم الى الكفر و يعود الدّين لكنّا غيّرنا ذلك ما استطعنا (المفيد : الإرشاد ص ١٣١).

٣. ق كلمة «و ألحقناك» ساقطة.

٤. أنظر: نصر بن مزاحم : وقعة صفّين ص ٤٨٩.

[إمامة الأئمة الإثني عشر]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و الإمامة منساقة في أبنائه عليه و عليهم السّلام ، من الحسن ابنه إلى محمّد بن الحسن المنتظر عليه السّلام .

و الوجه الواضح في ذلك اعتبار العصمة التي لم يثبت فيمن ادّعت له الإمامة طول هذا الزّمان إلّا فيمن ذكرناهم . و من اتّفق ادّعاء العصمة له ممّن ينفي إمامته ، بين معلوم الموت و قد ادّعت حياته ، وبين من انقرض القول بإمامته و انعقد الإجماع على خلافها .

شرح ذلك :

الطريقة التي ذكرناها من اعتبار القطع على عصمة الإمام يمكن اعتبارها في إمامة إمام إمام إلى صاحب الزّمان - عليه السّلام - . و ترتيبها أن نجئ إلى أهل كلّ عصر فنعتبر أقوالهم فنجدها بين ناف للإمامة وبين موجب لها و ناف للعصمة ، و بين قائل بها و مدّع لإمامة من قد علم موته . فإذا بطلت هذه الأقاويل ثبتت إمامة من نذهب إلى إمامته^(١) .

١ . و أقول : و قد نصّ رسول الله - صلى الله عليه و آله - على إمامة الأئمة الإثني عشر حسب روايات نقلها الفريقان ، و نحن نذكر هنا ما رواه العامة في ذلك : فمنهم من يروي تنصيب النّبي - صلى الله عليه و آله - على أنّه يكون بعده إثنا عشر أميراً أو خليفة أو إماماً كلّهم من قريش و قد روى الحديث بهذا المضمون : البخاري : الصحيح ج ٩ ص ٧١ . و مسلم : الصحيح ج ٦ ص ٤ - و الترمذي : الصحيح ج ٩ ص ٦٦ - و أبو داود : السنن ج ٤ ص ١٥٠

ألا ترى أننا لما اعتبرنا في إمامة أمير المؤمنين الأقوال الثلاثة و أبطلنا قولين منها ثبت لنا الثالث ، و هو القول بإمامته .

و وجدنا الأمة بعد أمير المؤمنين عليه السلام بين أقوال :

منهم من ينفي الإمامة و قد دللنا على وجوبها ^(١) . و منهم من يوجبها لمن دان بدينها من الخوارج ^(٢) ، و منهم من يقول بإمامة معاوية ، و منهم من يقول بإمامة الحسن بن عليّ - عليهما السلام - و القولان الأولان يبطلان بنفي القطع على عصمة من ادّعوا إمامته ، فلم يبق بعد

➡ - والهشمي : مجمع الزوائد ج ٥ ص ١٩٠ و غيرهم من أئمة الحديث و هم كثيرون .

و منهم من يروى تسمية النبي - صلى الله عليه و آله - الأئمة الإثني عشر حسب ما يعتقدته الشيعة الإمامية من عليّ - عليه السلام - إلى المهدي - عليه السلام - فمن جملة من روى ذلك : الحمويني : فرائد السمطين ج ٢ ص ١٣٤ - والقندوزي : ينابيع المودة ص ٤٤٢ - والخوارزمي : مقتل الحسين ص ١٤٤ . أنظر عن تفصيل ذلك : آية الله المرعشي : ملحقات إحقاق الحق ج ١٣ ص ١ فبعد .

- ١ . ق : وجوبها في كلّ حال .
- ٢ . الخوارج هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب - عليه السلام - بعد قصة التحكيم و قالوا : لا حاجة للناس إلى إمام . و اختلفوا على فرق شتى كالأزارقة و النجدة و الإباضية و غيرهم أنظر عنهم :
 - الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٥٦ .
 - الشهرستاني : الملل و النحل ج ١ ص ١١٤ .
 - ولهاوزن : الخوارج و الشيعة .
 - علي يحيى معمر : الإباضية في موكب التاريخ .
 - يعقوب جعفري : الخوارج في التاريخ .

ذلك الآ القول بإمامته - عليه السّلام - .

و كذلك القول بإمامة الحسين بن عليّ و عليّ بن الحسين - عليهم السّلام - ، لأنّ من خالف في إمامتهما ذهب إلى نفي وجوب الإمامة أو إلى إثبات إمام ليس بمعصوم من الخوارج و غيرهم من الحشويّة^(١) القائلين بإمامة بني أميّة^(٢) ، و قد أبطلنا قولهم بوجوب العصمة للإمام ، فثبت حينئذ القول بإمامتهما .

و كذلك القول بإمامة محمّد بن عليّ - عليهما السّلام - ، لأنّ المخالفين له هم هؤلاء الفرق بأعيانهم ، و قد أبطلنا أقوالهم ، أو القائلون بإمامة زيد بن عليّ^(٣) ، و هم أيضاً يوافقون على نفي القطع الحشويّة فرقة من المشبهة المثلثون لله أعضاء كأعضاء بني آدم ، و هم يجوزون على الأنبياء ارتكاب الكبائر . أنظر عن مقالاتهم :

- السيّد المرتضى : تنزيه الأنبياء ص ٢ .

- ابن المرتضى : المنية و الأمل ص ٢٤ .

- الجرجاني : التعريفات (مادة حشو) .

٢ . و من جملتهم الكيسانية القائلين بإمامة محمد بن الحنفية و أنّه هو الإمام بعد الحسين بن عليّ ، و زعم بعضهم أنّه هو المهدي المنتظر ، و هو مختف في جبال رضوى . أنظر :

- البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٢٦ .

- النوبختي : فرق الشيعة ص ٢٦ .

٣ . و هم الزيدية المتسبون إلى زيد بن عليّ بن الحسين القائلون بأنّ الإمام بعد النبيّ عليّ بن أبي طالب ثمّ الحسن ثمّ الحسين و إمامتهم بالنصّ الخفيّ ، و الطريق إلى إمامة الباقيين الدعوة و الخروج بالسيف ، و زيد بن عليّ دعى إلى نفسه و خرج و قتل بكناسة الكوفة ، قتله هشام بن عبد الملك سنة ١٢١ .

و الزيدية يعدّون من فرق الشيعة ، و هم في الأصول يقربون إلى الاعتزال ﴿

على عصمته .

و قد ارتكب قوم من المتأخرين القول بعصمة زيد ، و قولهم يبطل أولاً بأنه خارق للإجماع ، لأنّ من سبق من الأئمة أجمعوا على أنّه لم يكن مقطوعاً على عصمته . و يبطله أيضاً أنّه لو كان^(١) معصوماً لوجب أن يكون منصوباً عليه ، لأنّا قد بينّا أنّ العصمة لا تعلم إلا بالنصّ ، و لأحد يدّعي النصّ على زيد - عليه السّلام - .

و القول في إمامة أبي عبد الله جعفر بن محمّد - عليهما السّلام - مثل القول في إمامة من تقدّم من آبائه ، من اعتبار الأقاويل الفاسدة و إبطالها بنفي القطع على عصمة من ادّعت إمامته^(٢) .

➤ و في الفروع من فقه أبي حنيفة ، و ينشعبون على فرق مختلفة كالجارودية و السليمانية و البترية و غيرها .
أنظر عن الزيدية :

- أبي خلف الأشعري : المقالات و الفرق ص ٧١ .

- النوبختي : فرق الشيعة ص ٥٤ .

- الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٢٩ .

- الشهرستاني : الملل و النحل ج ١ ص ١٥٤ .

و عن ترجمة زيد بن علي و خروجه و استشهاده :

- أبو الفرج الإصفهاني : مقاتل الطالبين ص ١٢٧ .

- ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٢٨٥ .

- المامقاني : تنقيح المقال ج ١ ص ٤٦٧ .

١ . إلى هنا انتهى نسخة «م» و نسخة الأصل أي نسخة «ط» .

٢ . و هو محمّد بن عبد الله بن الحسن (النفس الزكية) الذي ادّعى إمامته المغيرة

بن سعيد وقال إنّهُ هو المهدي المنتظر (النوبختي : فرق الشيعة ص ٦٢) . ➤

و القول في إمامة أبي الحسن موسى بن جعفر - عليهما السلام - مثل ذلك . فأما من حدث في هذا الوقت من النّاوسية^(١) الذين نفوا وفاة أبي عبد الله جعفر بن محمد - عليهما السلام - و ذهبوا إلى أنّه هو المهدي القائم بالأمر، فإنّ قولهم يبطل بما علمناه ضرورة من موت أبي عبد الله - عليه السلام -، و العلم بموته كالعلم بموت من تقدّم من آبائه . فلو جاز الخلاف في هذا لجاز الخلاف في من تقدّم، و ذلك لا خلاف فيه لما كان معلوماً ضرورة أيضاً .

و يبطل أيضاً قولهم بأنّ هذه الفرقة قد انقرضت و لم يبق قائل بمذهبها، فلو كان الحقّ معها لما جاز انقراضها بالاتفاق .

و أمّا القائلون بإمامة عبد الله بن جعفر - و هم الذين يسمّون

﴿ و ليس يهتّمنا ذكر مقالات المغيرية، لأنّهم انقرضوا و ليس الآن عين لهم و لا أثر إلّا في كتب الملل و النحل، كأكثر الفرق التي نسبوها إلى الشيعة و الشيعة لا تعرفهم . و لنا في هذا المقال كلام مع مؤلّفي كتب الملل و النحل ذكرناه في كتابنا (تاريخ علم كلام) بالفارسية .

١ . النّاوسية فرقة من الشيعة ساقوا الإمامة إلى جعفر بن محمد الصادق - عليه السلام - و زعموا أنّه لم يمت و أنّه المهدي المنتظر و روي حديثاً عن الصادق - عليه السلام - أنّه قال - حسب تعبيرهم - : « إن جاءكم من يخبركم عنّي بأنّه غسّلي و دفنني فلا تصدّقوه » . و كان رئيس هذه الفرقة رجل من أهل البصرة يقال له « عبد الله بن ناووس » .

راجع عنهم : أبي خلف الأشعري : المقالات و الفرق ص ٨٠ - العلامة المجلسي : بحار الأنوار ج ٣٧ ص ٩ - الأسفرائيني : التبصير في الدين ص ٢٢ - ابن النديم : الفهرست ص ١٩٨ .

الفتحية^(١) - فَإِنَّ قولهم يبطل بنفي القطع على عصمته و كونه منصوباً عليه . و لأنه كان يذهب إلى القول بالارجاء المذموم ، وقد روي عن أبيه أنه كان ينفيه في كثير من الأحكام .

و الإسماعيلية^(٢) القائلون بإمامة إسماعيل بن جعفر، فقولهم

١ . الفطحية هم القائلون بإمامة عبد الله بن جعفر الأفتح بعد وفاة الإمام الصادق - عليه السلام - و كان عبد الله أكبر أولاد الصادق بعد إسماعيل . و روت الأفتحية رواية عن الصادق - عليه السلام - أنه قال : الإمامة في أكبر أولاد الإمام .

قال الشيخ المفيد : إِنَّ هذا الحديث لم يرو قطّ إلّا مشروطاً بأنّ الإمامة في الأكبر ما لم تكن به عاهة ، و عبد الله كان به عاهة في الدّين ، لأنّه يذهب إلى مذاهب المرجئة ، و مع ذلك لم يكن به علم في مسائل الحلال و الحرام (المفيد : المجالس ج ٢ ص ١٠٤) .

و كان بعض رواة الأحاديث فطحياً كالسكوني و عمار الساباطي و عبد الله بن بكير . و قد بحث الرّجاليون في القبول أو الرّدّ لرواياتهم .

راجع النوبختي : فرق الشيعة ص ٧٧ - المامقاني : تنقيح المقال ج ١ ص ١٩٣ - الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٩٩ .

٢ . الإسماعيلية هم القائلون بإمامة إسماعيل بن جعفر و محمّد بن إسماعيل ابنه بعد الإمام الصادق - عليه السلام - و افترقوا على فرق شتى ، و اضطربت أقوالهم و آراؤهم كالباطنية و التعلّيمية و السبعية و القرامطة و الدرّوز و غير ذلك .

و قد لعبوا دوراً كبيراً في تاريخ الإسلام ، و أسسوا حكومات في البلاد الإسلامية ، كالفاطميين في مصر و ابن حوشب في اليمن و القرامطة في البحرين و أتباع حسن بن الصباح في قلاع الموت قرب قزوين .

أنظر عنهم : أبي خلف الأشعري : المقالات والفرق ص ٨٠ - الشهرستاني : ﴿

يبطل بأنّ إسماعيل مات في حياة أبيه، فكيف تثبت إمامة ميت يكون موته قبل موت أبيه الإمام. وإذا لم تثبت إمامته، لم تثبت إمامة أحد من أولاده، لأنها فرع على ثبوت إمامته. على أنّ اعتبار العصمة التي ذكرناها يبطل أقاويل هؤلاء الفرق على اختلافهم.

و من ادّعى منهم العصمة والنّص من المتأخّرين لهذا النّسل فهو ضرب من المباهة والمكابرة، ولو كان صحيحاً لكان النّص من الرّسول - صلى الله عليه وآله - ثابتاً عليهم، وأحد لا يدّعي ذلك. وإذا بطلت هذه الأقاويل تثبت إمامة موسى بن جعفر - عليهما السّلام -.

و يمثلها تثبت إمامة ابنه عليّ بن موسى، لأنّ المخالفين في إمامته هم هؤلاء الفرق الذين أبطلنا قولهم.

و أمّا من حدث في هذا الوقت من الواقفة القائلين^(١) بنفي موت

﴿الملل والنحل ج ١ ص ١٩١ - المقريري: الخطط ج ٢ ص ٣٥١ - بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ج ٢ ص ٧٢ - الحمادي: كشف أسرار الباطنية بتحقيق محمّد زاهد الكوثري.﴾

١. الواقفة أو الواقفة تطلق على شذمة وقفوا على إمامة موسى بن جعفر - عليه السّلام - وقالوا: لا إمام بعده، فبعضهم يرى أنّه مات ولكن سيبعثه الله لإصلاح الأرض، وبعضهم يرى أنّه لم يمّت بل رفعه الله إليه كعيسى بن مريم، وبعضهم يرى أنّه حيّ في الأرض ولكنه اختفى من أعين النّاس.

قال الكشي: كان بدء الواقفة أنّه كان اجتمع ثلاثون ألف دينار عند وكيلين للإمام موسى بن جعفر - عليه السّلام - أحدهما حيّان السراج والآخر كان معه، وكان موسى - عليه السّلام - في الحبس، فلما انتهى خبر موت موسى إليهما أنكرا موته وأدّعا في الشيعة أنّه لا يموت... فاستبان للشيعة أنّهما قالا ذلك حرصاً على المال (الكشي: اختيار معرفة الرجال ج ٢ ص ٧٦٠). ﴿

موسى بن جعفر وأنه هو القائم المنتظر المهدي، فقولهم يبطل بما أبطلنا به قول الناوسية من أن موته معلوم، كما أن موت من تقدم من آبائه - عليهم السلام - معلوم، ولو جاز نفى هذا لجاز نفى ذلك. على أن هذه الفرقة أيضاً قد انتقضت والله الحمد.

وبهذه السياقة التي سقناها ثبتت إمامة الباقيين، وهم: محمد بن عليّ، وعليّ بن محمد، والحسن بن عليّ - على جميعهم السلام - لأنه لم يحدث قول زائد على الأقوال التي أبطلناها.

وكذلك القول في إمامة مولانا صاحب الزمان المنتظر - عليه السلام -، لأنّ الخلاف في هذه الزمان محصور في هذه الأقاويل التي اعتبرناها وأبطلناها.

وأما القول في سبب غيبته عليه السلام فسيجيئ فيما بعد إن شاء الله تعالى.

[بيان علة غيبة الإمام الثاني عشر]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و غيبة ابن الحسن - عليهما السلام - سببها الخوف على النفس المبيح للغيبة والاستتار، وما ضاع من حدّ وتأخر من حكم ييؤء بإثمه من هو سبب

﴿ و جاء ذكر الواقعة في كتب الملل و النحل و الحديث من جملتها :

- النوبختي : فرق الشيعة ص ٨٠ - البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٤٠ -

العلامة المجلسي : بحار الأنوار ج ٣٧ ص ١٠٥ .

الغيبة وأحرج إليها .

شرح ذلك :

لا سبب للغيبة يجوز لأجله الاستتار إلا خوفه - عليه السلام - على نفسه^(١)، فأما خوفه على ماله و على الأذى في نفسه فإنه يجب

١ . غيبة الإمام القائم المنتظر - روي له الفداء - إنما كانت معروفة بين المسلمين قبل مولده بعشرات السنين، و ذلك لما أخبره الرسول الأعظم و أوصياؤه - عليهم السلام - . و لأجل هذا نرى بعض الفرق يعتقد بغيبة أحد من الناس بصفة أنه هو الإمام المنتظر كالكيسانية و النانوسية و . . . و قد جاء ذكر الغيبة و أنها حتمية الوقوع في أشعار السيد الحميري الذي كان من الكيسانية ثم استبصر، فقد قال :

بأن ولي الأمر و القائم الذي
له غيبة لا بد من أن يغيبا

فيمكث حيناً ثم يظهر حينه
تطلع نفسي نحوه يتطرب

فصلى عليه الله من متغيب
فيملك من في شرقها و المغرب

أنظر عن تفصيل أشعاره : الصدوق : كمال الدين ص ١١٥ .

و قد كتب في مسألة غيبة المهدي - عليه السلام - كتب كثيرة بعضها قبل تولده و بعضها بعده من جملتها .

- الغيبة لعلي بن حسن الطائي من أصحاب الإمام موسى بن جعفر - عليه السلام - (النجاشي ص ٢٥٥) .

- الغيبة لعباس بن هشام الأسدي من أصحاب الإمام الرضا - عليه السلام - (النجاشي ص ٢٨٠) .

- الغيبة لفضل بن شاذان النيشابوري من أصحاب الإمام

أن يتحمّل ذلك كلّهُ لتتّزاح علّة المكلّفين في تكليفهم ، كما يقول من خالفنا في النبيّ - صلى الله عليه وآله - في أنّه يجب عليه أن يتحمّل كلّ أذى في نفسه دون القتل حتّى يصحّ منه الأداء إلى الخلق ما هو لطف لهم .

فإن قيل : فهلاًّ أوجبتم الظهور وإن أدّى إلى قتله ، كما أظهر الله تعالى كثيراً من الأنبياء والأوصياء وإن قتلوهم .
قلنا إنّما جاز ذلك في الأنبياء والأوصياء لما كان من معلوم الله

﴿ الهادي - عليه السلام - (الذريعة ج ١٦ ص ٧٨) .

- الغيبة لمحمد بن إبراهيم النعماني المتوفى سنة ٣٢٩ (مطبوع) .

- الغيبة و كشف الحيرة لسلامة بن محمد بن إسماعيل المتوفى سنة ٣٣٩ (الذريعة ج ١٦ ص ٨٣) .

- كمال الدين و تمام النعمة لمحمد بن عليّ بن بابويه القمي المتوفى سنة ٣٨١ (مطبوع) .

- الفصول العشرة في الغيبة لمحمد بن محمد بن نعمان (الشيخ المفيد) المتوفى سنة ١٤٣ (مطبوع) .

- المقنع في الغيبة للسيد المرتضى (و يأتي ذكره في المتن) .

- الغيبة لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ (مطبوع) .

ثمّ إنّ الروايات المتعلّقة بالمهدي المنتظر - عجل الله فرجه - و بيان كيفية ظهوره و التعريف بشخصه و نسبه و أنّه يملأ الأرض قسطاً و عدلاً ، كثيرة متوافرة متظافرة نقلها الفريقان . أنظر عن هذه الروايات :

- العلامة المجلسي : بحار الأنوار مجلّدات ٥١ - ٥٢ - ٥٣ .

- آية الله المرعشي : ملحقات إحقاق الحقّ ج ١٣ ص ٨٨ فبعد .

- لطف الله الصافي : منتخب الأثر .

تعالى أَنّ هناك من يقوم مقام المقتول في تحمّل أعباء النبوة أو يعلم تغيّر المصالح التي كان يؤدّيها، فأما إذا علم تعالى أَنّه ليس هناك من يقوم مقامه ولا تتغيّر المصلحة فلا يجوز ظهوره إذا أدّى إلى قتله.

وهذه حالة الإمام المنتظر - عليه السّلام -، فإنّه تعالى قد علم أَنّه ليس بعده من يقوم مقامه في باب الإمامة و الشريعة على ما كانت عليه، و اللطف بمكانه لم يتغيّر و لا يصحّ تغيّره، فلا يجوز ظهوره إذا أدّى إلى قتله. و إذا كان كذلك فقد صحّ السّبب الذي ذكرناه.

فإن قالوا: هلاّ منع الله تعالى من قتله و ظهر فلا يتمكّن من قتله؟ قلنا: كلّ منع لا يؤدّي إلى زوال التكليف و الإلجاء، فإنّ الله تعالى قد فعل به، من الأمر بطاعته و إيجاب نصرته و امتثال أمره و نهيه. فأما ما يمنع من التكليف - من الحيلولة بينه و بينهم - و ما يجري مجراه، فإنّ ذلك يمنع التكليف منهم.

فإن قالوا: هلاّ ظهر - عليه السّلام - لأوليائه إن كانت العلة في استتاره خوفه على نفسه، فلنّا نعلم أَنّه لا يخاف من أوليائه كما يخاف من أعدائه.

قلنا: عن ذلك أجوبة من أصحابنا:

فمنهم من قال: إنّه إذا ثبت إمامته و عصمته ثمّ علمنا غيبته و استتاره علمنا أَنّه لم يستتر إلّا لوجه لا ينافي عصمته غيبته. استتار يوجد في الوليّ و العدو و إن لم نعلمه على سبيل التفصيل، كما أنّا إذا علمنا حكمة القديم تعالى علمنا أنّ ما أمر به من الشرائع و ما يفعله من آلام الأطفال و خلق المؤذيات، له وجه لا ينافي حكمته تعالى و إن لم نعلمه على سبيل التفصيل. و هذا القدر كاف في الجواب عن

علّة استتار الإمام .

و منهم من قال : إنّ علّة استتاره عن أوليائه علّة استتاره عن أعدائه ، فعلة استتاره عن أعدائه خوفاً منهم ، و علّة استتاره عن أوليائه هو أنّه إذا ظهر لا يمكن معرفته بعينه إلّا بالمعجز ، و يجوز على من شاهد ذلك المعجز أن يدخل عليه شبهة ، فيعتقد فيه أنّه مدّع لما ليس له ، و يعتقد أنّه مبطل ، و يشيع خبره فيؤدّي إلى هلاكه .

على أنّنا لا نقطع على أنّ جميع أوليائه لا يرونه ، و أنّما يعلم كلّ إنسان حال نفسه ، غير أنّنا إذا جوزنا استتاره عن بعضهم أمكن أن يكون العلّة ما ذكرناه^(١) .

١ . قال الشيخ الطوسي - رحمه الله - في الجواب عن السؤال : إنّنا أولاً لا نقطع على استتاره عن جميع أوليائه ، بل يجوز أن يظهر لأكثرهم و لا يعلم كلّ إنسان إلّا حال نفسه ، فإن كان ظاهراً له فعلته مزاحة ، و إن لم يكن ظاهراً له علم أنّه إنّما لم يظهر له لأمر يرجع إليه و إن لم يعلمه مفضلاً لتقصير من جهته ... (الغيبة ص ٦٨) .

و قال العلامة المجلسي بعد نقل هذا الكلام : يلزم عليه أن لا يكون أحد من الفرقة المحققة الناجية في زمان الغيبة موصوفاً بالعدالة ، لأنّ هذا الذنب الذي صار مانعاً لظهوره - عليه السلام - من جهتهم ، إمّا كبيرة أو صغيرة أصرو عليها . و على التقديرين ينافي العدالة ، فكيف كان - رحمه الله - يحكم بعدالة الرواة و الأئمة في الجماعات . . . ثمّ أضاف المجلسي قوله : فالحق في الجواب أنّ اللطف إنّما يكون شرطاً للتكليف إذا لم يكن مشتملاً على مفسدة ... ثمّ قال :

و أمّا غيبته عن المقرين فيمكن أن يكون بعضهم مقصّرين و بعضهم مع عدم تقصيرهم ممنوعين من بعض الفوائد التي تترتب على ظهوره لمفسدة لهم في ذلك ينشأ من المخالفين أو لمصلحة لهم في غيبته ، بأن يؤمنوا به مع خفاء ➤

فأما ما تضيع من الحدود و الأحكام في حال غيبة الإمام، فإنه باق في جنب مستحقّيه، و الذّنب في ذلك على من أوجب غيبة الإمام و كان سبباً فيها.

و مجرى ذلك مجرى ما يقول أصحاب الاختيار: إنّه إذا منع أهل الحلّ و العقد من اختيار من يصلح للإمامة، فإنّ الحدود التي تفوت في ذلك الوقت تكون باقية في جنب من يستحقّها و يكون الذّنب على من حال بينهم و بين الاختيار، و لا يلزمهم أن يكون الحدود قد سقطت فيؤدّي ذلك إلى نسخ الشريعة، فكذاك قولنا في حال غيبة إمامنا سواء.

و الكلام في هذا الفصل بيّناه مستوفى في كتاب «المقنع في الغيبة»^(١) و غيره.

➡ الأمر و ظهور الشبه و شدة المشقة، فيكونوا أعظم ثواباً. مع أنّ إيصال الإمام فوائده و هداياته، لا يتوقف على ظهوره بحيث يعرفونه، فيمكن أن يصل منه - عليه السلام - إلى أكثر الشيعة أطفاف كثيرة لا يعرفونه ... (المجلسي: بحار الأنوار ج ٥١ ص ٢١٥).

١. قال العلامة الطهراني: المقنع في الغيبة للسيد المرتضى ... ينقل عنه في (الدمعة الساكنة) و في (البحار)، و قال شيخنا النوري: كتبه السيد المرتضى للوزير المغربي، و هو موجود في خزانة الحاج علي محمد منضمّاً إلى الآداب الدينية ... و يظهر منه أنّه كتبه بعد الشافي و تنزيه الأنبياء حيث أحال في أوّله إليهما ... (الذريعة ج ٢٢ ص ١٢٣).

[عدم ضياع الشرع مع الغيبة]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و الشرع محفوظ مع الغيبة ، لأنّه لو جرى فيه ما لا يمكن العلم به لفقد أدلّته و انسداد الطريق إليه ، لوجب ظهور الإمام لبيانه و استدراكه .

شرح ذلك :

و إن قيل : إذا كان الإمام غائباً لا يوصل إليه و عندهم أنّ أحد ما يحتاج إليه فيه أن يحفظ الشريعة ، فما الذي يؤمنكم أن يكون شيء من الشريعة لم يصل إليكم و لم ينقل . و هذا يؤدّي إلى الشكّ في فوت كثير من الشرائع .

قلنا نحن : لا يجوز أنّ شيئاً من الشريعة لم يصل إلينا و نتمكّن نحن من الوصول إليه ، لأنّا إذا علمنا أنّ شريعة النبي - صلى الله عليه وآله - لازمة لنا إلى يوم القيامة ، و علمنا أنّ التكليف لم يسقط عنّا في حال من الأحوال ، علمنا أنّ ما فرضوه من ضياع بعض الشريعة و ترك نقله - و إن كان ممكناً - لم يتفق . لأنّه لو اتفق ذلك لكان إمّا أن يسقط من التكليف عنّا ما ذلك الشيء لطف فيه و قد علمنا أنّ شيئاً من التكليف لم يسقط ، أو كان يجب أن يظهر الإمام و يؤيّده الله تعالى بالملائكة فيؤدّي إلينا ما ضاع منّا و لم يصل إلينا ، فلمّا لم يسقط التكليف عنّا و لم يظهر هو ، علمنا أنّ ذلك لم يتفق .

على أنّ الذي جوّزناه أخيراً إن جوّزنا أن يكون بعض الشريعة لم يصل إلينا و يكون عنده - عليه السلام - ، فلا يجب إسقاط التكليف عنّا من حيث أتينا من قبل نفوسنا لفعلنا ما أوجب استتاره و غيبته ، و جرى ذلك مجرى ما يفوتنا من تصرفه و تأديبه و الانتفاع بمكانه ، في أنّ ذلك لا يوجب إسقاط التكليف عنّا من حيث كنّا السبب في استتاره و غيبته . و على هذا السؤال لاجواب علينا في ذلك .

[طول الغيبة و زيادة عمر الغائب]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و طول الغيبة كقصيرها ، لأنها متعلّقة بزوال الخوف الذي ربّما تقدّم أو تأخّر . و زيادة عمر الغائب على المعتاد لا قدح به ، لأنّ العادة قد تنخرق للأئمة بل للصالحين .

شرح ذلك :

إذا كان السبب في استتاره و غيبته ما بيّناه من خوفه على نفسه جاز أن يطول زمان غيبته ، لاستمرار أسبابها التي أوجبها ، لأنها متعلّقة بها . فلا يجوز ظهوره مع ثبوت السبب الموجب للغيبة ، لأنّه يؤدّي ذلك إلى تغريره بنفسه . و لا ينبغي أن يستبعد استمرار أسباب الغيبة ، لأنّ ذلك ممكن غير ممتنع .

فأما طول الغيبة و خروجه عن العادة فلا اعتراض به أيضاً لأمرين :
 أحدهما : إنا لانسلم أنّ ذلك خارق للعادة ، لأنّ من قرأ الأخبار
 ونظر في أحوال من تقدّم و وقف على ما سطر في الكتب من ذكر
 المعمرين ، علم أنّ ذلك قد جرت العادة بمثله . و قد نطق القرآن ببعض
 ذلك ، قال الله تعالى إخباراً عن نوح النبيّ - عليه السلام - ﴿ فَلَيْتَ فِيهِمْ
 أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ فأخبر بمقامه بين أظهرهم هذه المدة ، و هو
 أضعاف ما وجدنا من عمر صاحب الزّمان - عليه السلام - . و ما ذكر من
 أخبار المعمرين من العرب و العجم قد صنّفت فيه الكتب ^(١) ،
 و قد أوردنا طرفاً منه في كتاب الغرر و الدّرر ^(٢) لا يتحمّل هذا
 الموضع إيراده .

و الوجه الأخير : أنا لو سلّمنا أنّ ذلك خارق للعادات كلّها عادتنا
 وغيرها ، كان أيضاً جائزاً عندنا ، لأنّ أكثر ما في ذلك أن يكون معجزاً ،
 وإظهار المعجزات عندنا يجوز على ما ليس بنبيّ من إمام أو صالح .
 و هو مذهب أكثر الأئمة غير المعتزلة و الزيدية و الخوارج . و إن سُمّي
 بعضهم ذلك كرامات لا معجزات ، و لا اعتبار بالأسماء بل المراد
 خرق العادات .

١ . مثل كتاب المعمرين لأبي حاتم السجستاني . و كتاب المعمرين لأبي مخنف
 و كتاب المعمرين لأبي منذر هشام بن محمد الكلبي .

٢ . أنظر ج ١ ص ٢٣٢ من كتاب غرر الفوائد و درر القلائد للسيد المرتضى
 المعروف بأمالى المرتضى . و هذا الكتاب من أنفس كتب السيد ، و هو
 مشحون بالفوائد التفسيرية و الأدبية و التاريخية و الكلامية . و قد طبع مرّات .

وقد دللنا على هذا المذهب في كثير من المواضع ذكرناه في الشافي والذخيرة، وليس هذا موضع ذكره.

وهذا جملة مقنعة في هذا الباب إن شاء الله تعالى.

[حكم البغاة على أمير المؤمنين]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و البغاة على مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - و محاربوه يجرون في عظم الذنب مجرى محاربي النبي - صلى الله عليه وآله - ، لقوله - عليه السلام - له : «حربك حربي و سلمك سلمي» . و ليس يمتنع أن تختلف أحكامهم في الغنائم و السبى ، و إن اتفقوا في عظم المعصية ، كاختلاف حكم المرتدّ و الحربيّ مع المعاهد و الذميّ و إن تساوا في الكفر.

شرح ذلك :

من حارب أمير المؤمنين - عليه السلام - و ضرب وجهه و وجه أصحابه بالسيف يجري مجرى من حارب رسول الله - صلى الله عليه وآله - في كونه كافراً . و الدليل على ذلك إجماع الفرقة المحقة الناجية ، فإنهم لا يختلفون في تكفير من ذكرناه^(١).

١ - قال الشيخ المفيد رحمه الله : اتفقت الإمامية و الزيدية و الخوارج على أن الناكثين و القاسطين من أهل البصرة و الشام أجمعين كفار ضالّاء ملعونون بحربهم أمير المؤمنين عليه السلام و أنهم بذلك في النار مخلدون ... ➤

و يمكن أن يستدلّ على ذلك بما روي عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أنه قال : يا عليّ حربك حربي و سلمك سلميّ^(١).

و وجه الاستدلال من هذا الخبر هو : أنه لا يخلو أن يكون النبيّ - عليه وآله السّلام - أراد أنّ نفس حربك حربي ، و ذلك لا يجوز ، لأنّه كذب . أو يكون أراد - عليه السّلام - أنّ حكم حربك حكم حربي ، و إذا كان حكم حرب النبيّ حكم الكافر بلا خلاف وجب أن يكون حكم حرب أمير المؤمنين - عليه السّلام - مثله و إلّا لم يفد^(٢).

و الخبر - و إن كان مروياً من طريق الأحاد - فالأئمة بأجمعها قد تلقّته بالقبول و ليس فيها من تردّد و لا من قطع على كذب رواه

➡ و اتفقت الإمامية و الزيدية و جماعة من أصحاب الحديث على أنّ الخوارج على أمير المؤمنين عليه السلام المارقين عن الدين ، كفار بخروجهم عليه ... (اوائل المقالات ص ١٠-١١)

١ . جاء الحديث بهذا النصّ في كتب العامّة و الخاصّة من جملتها :

- الشيخ الطوسي : الأمالي ج ٣ ص ٣٧٣ .

- العلامة المجلسي : بحار الأنوار ج ٣٢ ص ٣٢٣ .

- الخوارزمي : المناقب ص ٧٦ .

- ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ج ٤ ص ٢٢١ .

٢ - وجاء في حديث عن الباقر عليه السلام أنّه ذكر الذين حاربهم عليّ عليه السلام فقال : أما انهم اعظم جرماً ممن حارب رسول الله ﷺ قيل له : وكيف ذلك يا ابن رسول الله ؟ قال : اولئك كانوا أهل جاهلية وهؤلاء قرؤوا القرآن وعرفوا أهل الفضل فأتوا ما أتوا بعد بصيرة . (ابن شهر آشوب في : مناقب آل أبي طالب ج ٣ ص ١٨) .

وإن اختلفوا في تأويله ، و هذا أمانة كونه صحيحاً .

فإن قيل : لو كان من ذكرتم كافراً وجب أن يجرى عليه أحكام الكفر من أخذ أموالهم و سبى ذراريهم و أهاليهم و الإجهاز على جريحهم^(١) ، و أن لا يتوارثوا و لا يدفنوا في مقابر المسلمين ، فلمّا أجمعنا على خلافه و أنّ أمير المؤمنين لم يفعل شيئاً من ذلك دلّ على أنّهم ليسوا بكفار .

قلنا لهم : لا يمتنع أن تختلف أحكامهم و إن كانوا كفّاراً ، لأنّ هذه الأحكام تابعة للشريعة ، فينبغي أن نقرّها بحيث قرّرتها الشريعة و لا نوجبها قياساً^(٢) .

ألا ترى أنّ أحكام الكفار مختلفة : فحكم الحربيّ و المرتدّ أن يقتلوا و لا يناكحوا ، و لا يجوز ذلك في أهل الذمّة ، و من عبد الأوثان و الأصنام لا تقبل منهم الجزية و لا ينكح لهم ، و يقبل الجزية من الكتابيين و ينكح إليهم عند أكثر الفقهاء و إن اختلف أحكامهم كما ترى

١ . الإجهاز على الجريح هو أن يسرع على قتله .

٢ - قال الشيخ المفيد رحمه الله بعد نقل أقوال أهل القبلة في حكم محاربي عليّ عليه السلام و إجماع الشيعة على الحكم بكفرهم ما هذا نصه :

ولكنهم (اي الشيعة) لم يخرجوهم بذلك عن حكم ملة الإسلام إذ كان كفرهم من طريق التأويل كفر ملة و لم يكفروا كفر ردّة عن الشرع مع إقامتهم على الجملة منه و إظهار الشهادتين و الاعتصام بذلك عن كفر الردّة المخرج عن الإسلام و إن كانوا بكفرهم خارجين عن الإيمان مستحقّي اللعنة و الخلود و النار . (الجمل أو النصرة في حرب البصرة ص ١٤) .

وإن كان قد شملهم إسم الكفر.

فكذلك القول في محاربي أمير المؤمنين - عليه السلام - وإن كانوا كفّاراً لا يمتنع أن يخصّوا بأحكام لا يشاركون فيها غيرهم من الكفّار^(١).

١ - يمكن أن يقال: أنّ معاملة أمير المؤمنين - عليه السلام - مع البغاة و عدم إجراء أحكام الكفّار عليهم، كانت لمصلحة اقتضتها كما جاء ذلك في حديث عن الإمام الصادق - عليه السلام - فإنه قال:

لسيرة عليّ يوم البصرة كانت خيراً لشيعة ممّا طلعت عليه الشمس، إنه علم أنّ للقوم دولة، فلو سباهم لسبيت الشيعة. قلت: فأخبرني عن القائم أيسر سيرته؟ قال: لا، إنّ عليّاً سار فيهم باليمن للعلم من دولتهم وإنّ القائم يسير فيهم بخلاف تلك السيرة، لأنّه لا دولة لهم. (بحار الأنوار ج ٣٢ ص ٣٣).

وقد جاء أحكام البغاة في الكتب الفقهية بالتفصيل. أنظر من كتب الشيعة:

- النجفي: جواهر الكلام ج ٢١ ص ٣٢٢.

- الشهيد الثاني: مسالك الأفهام ج ١ ص ١٢٦.

و من كتب العامة:

- الشوكاني: نيل الأوطار ج ٧ ص ١٥٦.

- الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة ج ٥ ص ٤١٧.

باب
الآجال والأرزاق والأسعار

باب الآجال و الأرزاق و الأسعار

[الكلام في الآجال]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : الأجل هو الوقت ، فأجل الموت أو القتل هو الوقت الذي يقع كلّ واحد منهما فيه .

و ما يجوز أن يعيش إليه المقتول من الأوقات لو لم يقتل ، لا يسمّى «أجلاً» لأنّه لم يحدث فيه قتل . و بالتّقدير لا يكون أجلاً ، كما أنّ بالتّقدير لا يكون الشيء ملكاً و لارزقاً^(١) .

١ . المناسبة التي اقتضت البحث عن الآجال و الأرزاق و الأسعار في علم الكلام - و هو علم ممهّد لدراسة الأصول الإعتقاديّة - هي أنّ موت إنسان أو تضيق رزقه أو الرخص و الغلاء في الأسعار ، يرتبط بالعدل الإلهي و قاعدة اللطف . و مسألة العدل من أهم مسائل الكلام و أوسعها ، و لهذا بحث المتكلّمون في الآجال و الأرزاق و الأسعار عند الكلام عن العدل ، مثل ما بحثوا عن الآلام و الأعواض كما تراه في الكتب الكلاميّة . و لم نر وجهاً لبحث السيّد المرتضى رحمه الله عن هذه المسائل بعد مسألة الإمامة .

و قد جاء البحث عن الأرزاق و الآجال في أقدم رسالة كلاميّة وصلت إلينا ﴿

شرح ذلك :

الأجل عبارة عن الوقت الذي يحدث فيه القتل أو الموت، ولا يسمّى ما لا يحدث فيه واحد منهما أجلاً بالتقدير.

و ذهب قوم من أهل العدل - وهم البغداديون - الى أنّ المقدّر يسمّى أجلاً، وتأولوا في ذلك قوله تعالى ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ فقالوا: قد أثبت تعالى هيهنا أجلين، ولا يصحّ ذلك إلا على ما نذهب إليه بالتقدير.

وإنما قلنا: إنّ المقدّر لا يسمّى أجلاً، لأنّه لو جاز ذلك فيه لجاز أن يسمّى المقدّر ملكاً و مباحاً، وذلك لا يقوله أحد.

ألا ترى أنّه لا يقال: إنّ مال الغير ملك لي بتقدير أنّه لو انتقل إليّ بالهبة أو التملك كان ملكاً لي، ولا يقال أيضاً في زوجة الغير: إنّّه يجوز لي وطئها بتقدير أنّه لو طلقها زوجها أو مات عنها زوجها و عقدت عليها فإنّ لي ذلك.

فكذلك القول في الأجل لا يسمّى ما يعلم الله تعالى أنّه لو لم يقتل لعاش إلى وقت آخر أو لو لم يمته الله تعالى في وقت بعينه و آخر اماتته إلى وقت آخر، إنّ ذلك أجل.

فأمّا قوله تعالى ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ فقد قيل فيه وجهان :

﴿ وهي رسالة «الردّ على القدريّة» للحسن بن محمّد بن الحنفية و قد طبعت في مجموعة «بدايات علم الكلام» التي نشرها المعهد الألماني للبحوث الشرقية في بيروت .

أحدهما : و هو المعتمد عليه أنّ الأجلين المذكورين في الآية لم يصرّح فيها بأنّهما لشيء واحد ، و إذا لم يكن ذلك في ظاهرها جاز أن يحمل أحدهما على أجل الحياة و الآخر على أجل الموت^(١) .

و الوجه الآخر : أنّ ذلك محال ، لأنّ ذلك لو كان حقيقة لا طرد في الملك و الرزق و غير ذلك ، و قد بيّنا بطلانه .

[جواز عيش المقتول لو لم يقتل]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و لو لم يقتل المقتول لجاز

١ - وقد نقل المفسرون في تفسير الآية اقوالاً متعددة . قال الزمخشري :

الأجل الأوّل أجل الموت و الأجل الثاني أجل القيامة و قيل : الأجل الأوّل ما بين أن يخلق إلى أن يموت . و الثاني ، ما بين الموت و البعث و هو البرزخ و قيل : الأجل النوم و الثاني الموت . (الكشف ج ٢ ص ٤) .

وقال الفيض الكاشاني :

ثم قضى اجلاً ، كتب و قدّر اجلاً محتوماً لموتكم لا يتقدم ولا يتأخر و أجل مسمّى عنده لموتكم ايضاً يحويه و يثبت غيره لحكمة الصدقة و الدعاء و صلة الرحم و غيرها مما يحقق الخوف و الرجاء و لوازم العبوديّة فان بها و باضدادها يزيد العمر و ينقص وفيه سرّ البداء ... وفي الكافي عن الباقر عليه السلام في تفسيرها قال : أجلان أجل محتوم و أجل موقوف . و القمي عن الصادق عليه السلام : الأجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله و حتمه و المسمّى هو الذي فيه البداء يقدم ما يشاء و يؤخر ما يشاء و المحتوم ليس فيه تقديم و لا تأخير . (تفسير الصافي ج ٢ ص ١٠٧) .

أن يعيش إلى وقت آخر، لأنَّ الله تعالى قادر على تبقّيته و بالقتل لا تتغيّر القدرة .

شرح ذلك :

ذهب المجبرة القدريّة إلى أنّ المقتول لو لم يقتل لمات لامحالة، و ذهب كثير من أهل العدل إلى أنّه لو لم يقتل لعاش لامحالة، و ذهب المحققون منهم - و هو الصّحيح - على ما ذكرناه في الكتاب إلى أنّه لو لم يقتل لكان يجوز أن يبقى و يجوز أن يموت، و لا دليل على أحد الأمرين و فرضنا الشك .

و الدّليل على ذلك : أنّ القطع على أحد الأمرين يحتاج إلى دلالة عقلية أو سمعية، و لا دلالة على أحدهما .

و أيضاً فإنّ القديم تعالى بلا خلاف يقدر على تبقّيته قبل حدوث القتل، و حدوث القتل لا يخرجّه عن صفته الّتي كان عليها، فيجب أن تكون تبقّيته مجوّزة لكونه قادراً عليها^(١).

فأمّا من قطع على بقائه لو لم يقتل - من حيث أنّه لو لم يجب ذلك لما استحقّ القتال الذمّ - لأنّه كان يكون قد فعل ما لا بدّ من حصوله، فباطل قوله، لأنّه إنّما استحقّ الذمّ من حيث فعل ما هو ظلم، لا لأجل أنّه لو لم يقتله لوجب بقاؤه، فبطلت بذلك هذه الشبهة .

١ . احتجّ النوبختي على تجويز الحياة : بأنّه لو قتل ملك أهل بلدة فإنّا نحكم بأنّه لو لم يقتلهم لعاشوا، لأنّه لو لا ذلك لزم خرق العادة، إذ من المستحيل عادة موت أهل تلك البلدة في يوم واحد (أنوار الملكوت ص ١٩٤) .

[عدم وجوب عيش المقتول لو لم يقتل]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : ليس من الواجب القطع على أنّ من قتل كان يجب أن يعيش لا محالة لولا القتل ، لأنّه لا وجه يقتضي ذلك ، ولأنّ الله تعالى قادر على إماتته على ما هو قادر عليه من إحيائه ، فلا وجه للقطع على موت ولا حياة لولا القتل .

شرح ذلك :

هذه المسألة مثل الأولى ، فإنّه لا دليل على وجوب تبقّيته لو لم يقتل . وإمّا قلنا ذلك لأنّ الله تعالى قادر على إماتته ، وبالقتل لم تتغيّر صفته .

على أنّ الإمامة و التبقية تابعان للمصلحة ، فيجوز أن تعرض المصلحة في إماتته لو لم يقتل فيجب إماتته ، ويجوز أن تعرض المصلحة في تبقّيته . والأمران معاً مغيّيان عنّا ، فيجب أن نجوزهما ولا نقطع على أحد الأمرين .

[في بيان حدّ الرزق]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : فأما الرزق فهو ما صحّ أن ينتفع به المتفع ولم يكن لأحد منعه منه . وربّما كان ملكاً ، وربّما كان ممّا لا يجوز أن يملك . لأنّا نقول : إنّ الله قد رزقه الله داراً أو ضيعة ،

كما نقول: رزقه الله ولدأ وصحة. ولأن البهائم مرزوقة وإن لم تكن مالكة، ولهذا لم يجز الرزق على الله تعالى، لاستحالة الانتفاع فيه.

شرح ذلك:

حدّ الرزق هو ما ذكرناه من أنه ما جاز أن ينتفع به المنتفع على وجه ليس لأحد منعه منه. وإذا ثبت ذلك فلا يصحّ أن يطلق الرزق على الله تعالى، لأنه لا يصحّ عليه الانتفاع به.

و يطلق للبهائم أنها مرزوقة لأنها صحّ لها أن تنتفع بالمباحات من الحشيش والمياه، وليس لأحد منعه من ذلك.

و الرزق ربّما كان ملكاً وربّما لا يطلق إسم الملك عليه^(١). ألا ترى أننا نقول: رزقه الله تعالى ولدأ وصحة ووجهاً حسناً وما يجري ذلك المجري، ولا يجوز أن نقول: ملكه الله تعالى ذلك، وقد يكون الشيء ملكاً وإن لم يطلق عليه إسم الرزق إذا لم يتبعه صحة الانتفاع به، ولأجل هذا نقول في الله تعالى: إنه مالك وإن لم يصحّ أن يقال إنه مرزوق، لما قدّمنا ذكره من استحالة الانتفاع عليه.

فأمّا في الواحد منّا فإنّ كلّ ملكاً على ما بيّناه من عطاء الولد

١ - كلام السيد رحمه الله هنا يخالف ما ذكره في كتابه «الذخيرة» حيث قال فيه: ومعنى الرزق يقرب من معنى الملك وهما متداخلان في الشاهد لا يكاد يفصلان وإنما ينفرد القديم تعالى بالملك دون الرزق. فعلم بذلك أنّ صحة الانتفاع من شرط التسمية بالرزق دون الملك.

ثمّ ذكر عقيدة اصحاب أبي هاشم بأن الملك يتفصل في الشاهد من الرزق وجاء بأدلتهم على ذلك وهي أربعة من جملة ما ذكره هنا ثمّ ردّ ادلتهم واحداً بعد واحد. (الذخيرة ص ٢٤٨).

والبهيمة و هو أنما مرزوقة غير مالكة و ما يجري هذا المجرى^(١).

[عدم كون الحرام رزقاً]

مسألة :

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و على هذا الذي ذكرناه لا يكون الحرام رزقاً ، لأنّ الله سبحانه قد منع منه و حظر عليه الانتفاع .
وليس بمنكر أن يأكل رزق غيره كما يأكل ملك غيره .

شرح ذلك :

إذا ثبت أنّ حدّ الرّزق ما ذكرناه جاز من الواحد ممّا أن يأكل رزق غيره ، بمعنى أنّه يصحّ منه كما يصحّ أن يأكل ملك غيره ، و لا يلزم أن يكون الحرام رزقاً لنا ، لأنّ الحرام ممنوع منه^(٢) ، لأنّ الله سبحانه ...

١ . العبارة هنا مضطربة فتأمل .

٢ . الخلاف في ذلك مع الأشاعرة و المجبرة ، فإنّهم قالوا بأنّ الرزق ما أكل سواء كان حلالاً أم حراماً ، فلا يأكل الإنسان رزق غيره و إن كان غاصباً . و أهل العدل حيث عرفوا الرزق بأنّه ما جاز أن ينتفع به بحيث لم يكن لأحد منعه منه ، قالوا : بأنّ الحرام ليس برزق و من أكل الحرام أكل رزق غيره . أنظر :
- العلامة : كشف المراد ص ٣٤١ .

- الفاضل المقداد : إرشاد الطالبين ص ٢٨٧ .

اللهم ارزقنا من أطيب نعمائك و أغننا بحلالك عن حرامك .
قد فرغنا من هذه التعليقات في منتصف ليلة الأحد ٢٩ جمادى الأولى من سنة ١٤٠٩ الهجرية في بلدة قم المقدسة . و أنا العبد المحتاج إلى رحمة ربّه ، ابن محمد حسين يعقوب الجعفري المراغي عفى الله عنهما .

إلى هنا انتهى نسخة «ق» أيضاً، و الظاهر أنه لم يبق من الكتاب إلا صفحة أو صفحتان. ونثبت بقيّة متن جمل العلم هنا تميماً للفائدة:

فأمّا الأسعار فهي تقدير البدل فيما يباع به الشيء، وليس السعر هو عين المبدل بل هو تقديره.

و الرّخص هو انحطاط السعر عمّا كان عليه، و الوقت و البلد واحد.

و الغلاء هو زيادة السعر مع الشّروطين اللذين ذكرناهما.

و إنّما نضيف الغلاء و الرّخص إلى الله تعالى إذا فعل سببهما، ونضيفهما إلى العباد إذا فعلوا أسبابهما.

فإذا كان الغلاء لتقليل الحبوب أو تكثير النّاس أو لقوة شهواتهم للأقوات، أضيف إلى الله تعالى، وبالعكس من ذلك الرّخص. وإن كان سبب الغلاء احتكار الغلّة للقوت و منع النّاس من بيعه و حمله أو إكراههم على تسعيره، أضيف إلى العباد، وبالعكس من ذلك الرّخص.

و هذه جملة كافية ممّا قصدنا. و الحمد لله وحده.



الفهارس

١ - المصطلحات الكلامية

٢ - الأشخاص

٣ - الكتب

٤ - الفرق والطوائف

٥ - الأمكنة والبلدان

٦ - الموضوعات

١ - المصطلحات الكلامية

الإدراك ١٠٥, ٧٨, ٧٧, ٥٤, ٥٣	الآجال ٣٨, ٢٤١
الإرادة ٦٦, ٦٤, ٥٩, ٥٧, ٥٦	الآحاد ١٨٧, ٢٣٦
الارتداد ٢١٦	الآلام ١١٩, ١١١, ١٠٥
ارتفاع الآفات ٧٦, ٥٥	آلة الفعل ٩٣, ٩٤, ١٠٩, ١٢٤
الأرزاق ٢٤١, ٣٨	الإباحة ١٨٦
الأزل ٦٤	الإتحاد ٨٠
استتار الإمام ٢٣٣	الأجسام ٤٣, ٤٥, ٧٦, ١٠٦
الاستحالة ٥٢	الأجل ٢٤١
الأستحقاق ١١٣, ١١٧	الإجماع ٥٧, ٨٩
إستحقاق الثواب ١٢٦, ١٤٩	إجماع الأمة ٢٠٢
إستحقاق المدح ١٢٦	الأجناس ٦٢, ٧٩, ٨٤
الاستطالة ٩٨	الإحباط والتكفير ١٤٧
الأسعار ٣٨, ٢٤١, ٢٤٨	إحراق باب علي (ع) ٢١٥
إسقاط التكليف ٢٣٣	الإحكام ٤٧
إسقاط الضرر ١٥٧	الأحكام المعقولة ٦٢
الشرك ١٥٤	الأحوال ١٢٢
الأصلح ١٠٩	الإخلال بالواجب ٨٣, ١٠٩, ١١٠,
الأصول الخمسة ١٤٥, ١٥١, ١٦٣	١٣٧, ١٣٨, ١٤٠
أصول الدين ٣٨	أداء التكليف ١٢٤

انقطاع العوض ١١٨	الإضافة ٨٩, ٩٠
أول الواجبات ١٢٣	إعجاز القرآن ١٧٥
أهل الشورى ٢١١	الأعراض ٧٣, ٧٥
أهل الكبائر ١٤٣, ١٥٦	الأعواض ١١١, ١١٦, ١١٩, ١٢٢
ايجاد الفعل ٦٤	الأغراء بالقبیح ١٤١
الإيلام ١١٧, ١١٨, ١٢٠	أفضلية الإمام ١٩٥
إيلام الأطفال ٢١٤	الأفعال ٤٤, ١٠٦
الإيمان ٩٩, ١٦١, ١٦٢	أفعال العباد ٩٢
الباري ٨٦	أفعال الله ٤٨, ٦١, ١٧٤
البداء ١٨٦	الأفعال المتولدة ٩٢
البدن ١٠٥	الإلجاء ٢٢٩
البرزخ ٢٤٣	الألم ١١٣, ١١٧
البصير ٥٤, ٥٥	الإمامة والتبقيّة ٢٤٥
بعثة الانبياء ١٢٦, ١٧١, ١٦٩	الأمر ١٩٧
البغاة على أمير المؤمنين (ع) ٢٣٥, ٢٣٨	الإمام ١٩٣, ٢٠٢, ٢١٠
البنية ٤٦, ٥٢, ٥٩, ٦٠	الإمامة ٣٨, ١٩١, ١٩٨, ١٩٩, ٢١٠,
تبقيّة المقتول ٢٤٤	٢١٢, ٢٢٩, ٢٣١
التثليث ٨٠	إمامة الإئمة الإثني عشر ٢١٩
تجدد المعنى ٦٤	الأمر بالمعروف ١٦٢
التحاطب ١٤٢, ١٤٦, ١٤٩, ١٥٩,	الإمكان ٤٥
١٦٢	الأنبياء المتقدمون ١٨١
التحدى ٥٨, ١٧٥, ١٧٦	الانتصاف ١٢١, ١٢٢, ١٢٣
تحكيم الحكّمين ٢١٤, ٢١٨, ٢٢٠	انتقال الجسم ٣٩, ٤١
تقديم القدرة ٩٧	انقطاع التكليف ١٠٣

الجسد ١٠٥	تقديم المفضل على الفاضل ١٩٨
الجسم ٣٩, ٤٠, ٥٣, ٥٤, ٦٢, ٦٦,	التراضي في العوض ١١٥
٧٥	تصرف الإمام ٢٣٣
الجمع بين الطاعة والمعصية ١٤٩	التعريض للشواب ١٠٢, ١٠٤, ١٠٨,
الجوهر ٦٢, ٦٩, ٧٠, ٧٣, ٩٥, ١٠٥,	التعظيم والتبجيل ١٠٠, ١٠٢, ١٣٣,
جوهر الجواهر ١٧٠	١٣٩, ١٦٠
الجهالات ٦٢	تعقب الكفر ١٥٩
الجهة ٤٠, ٦٢	التعلق ٩٥, ٤٩
جهة إعجاز القرآن ١٧٩	التفضل ١٠١, ١١٥, ١٢٢, ١٤٤,
الحاجة ٨٧	١٤٨
الحاسة السادسة ٦١	التكليف ٩٩, ١٠٣, ١٠٧, ١٤٣, ١٤٨,
حدّ الرزق ٢٣٦	١٧١, ١٩١, ٢٢٩, ٢٣٢,
الحدوث ٣٩, ٤٢, ٤٣, ٤٥, ٧٥, ٩١,	تكليف ما لا يطاق ٩٨
٩٥,	التمائل ٦٧, ٧٥
حديث الطائر ٢٠٤	تمكين الله ١٧٤
حديث الغدير ٢٠٥, ٢١١,	التوبة ١٤٣, ١٤٨, ١٥٤,
حديث المنزلة ٢١١	التنافي ١٤٨
الحربي ٢٣٥	التناسخ ١١١
الحركة والسكون ٩٢, ٩٣,	التناهي ١١١
الحروف والأصواب ٩٠	التنزيه ٨٣
الحسن والقبح العقليين ٨٥, ٨٦, ٨٧,	التوحيد ٣٨, ٣٩
١١١, ١٩٨,	توليد النظر للعلم ١٣٠
الحظر ١٨٦	الثواب ١٠٠, ١٠٢, ١٢٣, ١٣٥,
حفظ الشريعة ٢٣٢	١٣٢, ١٣٩, ١٤٧, ١٥٩

زيادة عمر الغائب (ع) ٢٣٣	حقيقة الإنسان ١٠٥
زيادة المنافع ١٥٧	الحكيم ١٢٤
السبب والمسبب ٩٧	الحوادث ٥٠, ٣٩
السبية ٦٢	الحواس ٧٦
السميع ٥٥	الحيّ ٦٣, ٥٢, ٥١, ٤٦
الشاهد ١٤٩, ١١٩, ٧٤, ٥١, ٤٧, ٤٦	الحياة ١٧٤, ١٣٦, ١٠٥, ٦٩
الشريعة ٢٢٢, ٢٢٩, ٢٠١	الحيّز ٧٥
الشرعيات ١٧٢	الخاطر ١٢٩
الشفاعة ١٥٨, ١٥٧, ١٥٦, ١٥٥	الخالقية ٦٢
الشك ٥٥	خرق العادة ٢٣٣, ١٨٦, ١٧٩, ١٧٣
الشكر ١٣٣, ١٣٢, ١١٥, ٩٤	٢٣٤,
١٣٨, ١٣٦	دار التكليف ١١٥
الشورى ٢١٧, ٢١٤	دفع الضرر ١١٦
الشهوة والنفار ١٣٦, ١٠٠, ٧٢, ٧١	الدواعي والأحوال ٩٩, ٩٠, ٧٩, ٤٥
الصانع ١٢٨, ٥٠	الذات ٧٩, ٦٢, ٤٧, ٤٦, ٤١
صحة الإنتفاع ٢٤٦	الذمّ ١٢٦, ١١٥, ١٠٢, ٩٤, ٨٧
صحة البنية ٤٧	١٣٢,
صحة الفعل ١٣٠, ٤٧, ٤٦	الذمي ٢٣٥
الصرقة ١٧٩	الرازقية ٦٢
الصغائر ١٥٤	الرئاسة ١٩١
الصفات ١٩٢, ١٢٢, ٦١, ٥٣, ٦٤	رؤية الله ٧٦
صفات الفعل ٨٩	الردة والمرتد ٢٣٧, ٢٣٥
الصفات القديمة ٥٩	الرسالة ١٠٨
الصفات المعقولة ٥٣	الروح ١٠٥

- صفات النفس ٦٧، ٦٨، ٦٩
 صفات النقص ٨٧
 الضدّ ٩٦
 ضياع الشرع ٢٣٢
 الطاعة ١٠٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٦
 ، ١٦١، ٢١٠
 الطبع ، الطبيعة ٤٦
 طول الغيبة ٢٣٣
 ظهور القائم ٢٢٩
 العادة ٤٤
 العالم ٤٢
 العالم ٤٧، ٥٣، ٦٢، ٦٤
 العبادة ١٣٦
 العبت ٨٧، ٩٤، ١٠٠، ١١٤، ١٢٥
 ، ١٣٤
 العدل ٣٨، ٨٣، ١٠٩، ١٩٣، ٢٤١
 عدم ٤٠، ٤٩
 عدم كون الحرام رزقا ٢٤٧
 عدم المعنى ٤٠
 العرض ٦٢، ٩٥، ١٣٢، ١٣٤
 العصمة ١٩٢، ١٩٣، ١٩٩، ٢١٩،
 ، ٢٢١، ٢٢٥
 العفو ١٤٤، ١٤٥، ١٤٨
 العقاب ١١٧، ١٢٣، ١٣٢، ١٣٣،
 ، ١٣٦، ١٤٠
- العقل ٨٩، ١٢٦، ١٧٠، ١٧٢
 علة استتار الإمام ٢٣٠
 علة الحاجة الى المؤثر ٤٥
 العلة والمعلول ٩٧
 العلم ٥٤، ٦٢، ٦٧، ٧٧، ١٠٣
 علم الله ٤٨
 العلم المعجز ١٧١، ١٩٩
 العوض ١١٩
 الغائبات ١٨٠، ٢٠١
 الغفران ١٥٤
 الغلاء والرخص ٢٤٨
 الغنى ٧١، ٨٥، ٨٧
 غيبة الإمام الثاني عشر ٢٢٦، ٢٣٣
 الفاعل ٤٠، ٤١، ٤٤
 فساق أهل الصلوة ١٤٢، ١٥٠
 الفسق ١٤٣، ١٦١
 الفعلية ١٧٤
 الفكر ١٢٧
 القادر ٤١، ٤٥، ٥٣، ٦٢، ٨٥
 القبيح ٨٥، ٨٣، ٨٧، ٩٨، ١٣٤، ١٣٦
 ، ١٤٠
 القدرة ٤٩، ٦٢، ٦٩، ٩٥، ٩٨، ١٠٠
 ، ١٠٧، ١٢٤، ١٣٦
 القدم ٧٨

القديم ٤١, ٥٢, ٥٥, ٥٧, ٦٠, ٧٢,	محاربي علي (ع) ٢٣٥, ٢٣٧,
١٠٧, ١١٤, ١٣٤, ١٣٧	المحدث ٤٢, ٤٣, ٤٧, ٩١,
القيامة ٥٤, ٦٦, ١٢٢, ٢٣٢, ٢٤٣,	المحكم ٤٧
الكاره ٥٣, ٥٦, ٦٩	محنة القرآن ٩٠
الكبيرة ١٦١, ١٦٢	المدح ٨٤, ٩٤, ٩٧, ١٠٢, ١١٥,
الكرامة ٥٨	١٣١, ١٣٤, ١٤٣
الكسب ٤٤, ٩٥	المدرک ٥٢, ٦٥
الكفار ١٠٣, ١٥٠, ١٥٣	المدرکات ٥٣, ٥٥, ٦٢
الكلام الخفي ١٢٨, ١٢٩	المرثي ٦٢, ٧٦
كلام الله ٨٦, ٩٠	مرتکب الكبائر ١٦٢
الكلام النفسي ٩٠	المريد ٥٣, ٥٦, ٥٩, ٦٩
اللذة ١١٠	المسموعات ٥٥, ٥٦
اللطف ١٠٧, ١١٣, ١٢٦, ١٣٣,	المشاهدات ٥٥
١٩٢, ٢٤١	المشية ١٥٤
المائية ٦١, ٦٢	المصلحة والمفسدة ١١٨, ١٧١, ٢٤٥,
المؤثر ٤٥	المعاني ٣٩, ٤١, ٤٣, ٥٤, ٦٨,
ما لم يزل ٦٤, ٦٦, ٦٧	المعاني القديمة ٦٧
المباح ١٠٢	المعاهد ٢٣٥
المباشر ٧٥	المعجزة ١٦٩, ١٧١, ٢٠٠, ٢٣٤,
المبصرات ٥٥, ٥٦	معرفة الله ١٢٣, ١٢٤
المتكلم ٨٩, ٩٠	المعصية ١٢٩, ١٤٦
المتجدد ٥٣, ٦٤	المفارقة ٤٨
المتنبي ١٧١	المقدور ٤٩, ٧٩, ٩٥
المتولد ٧٥	المقدّر ٢٤٢

الوعيد ٨٥، ١٣١، ١٤٣، ١٥١

الوفاء بالايمان ١٥٨

الولي ٢٠٦

الهياكل ١١١

يوم الدار ٢١٧

المكلف ١٠٠، ١٠٧، ١٢٥

الملائكة ٢٣٢

المنافع والمضار ٧١، ٨٧، ١٠٣

المندوب ١٠٢، ١٣٤، ١٦٤

المنزلة بين المنزلتين ١٦٠، ١٦٢

الموازنة ٤٦، ١٤٧

الموجود ٤٩

المولى ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩

النبوة ٣٨، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٣

النسخ ١٨٤، ١٨٦

النص ١٩٩، ٢٠٣، ٢٢٥

النص الجلي ٢٠٤

النص الخفي ٢٠٤، ٢٢١

النظر في معرفة الله ١٢٣، ١٢٥، ١٢٧

النفس ٤٢، ٦٧، ٦٩، ١٠٥

النقص في الفعل ٨٦

النوافل ١٤٦

النهي عن المنكر ١٦٢

الواجب ١٠٢، ١٣٤

الواجبات العقلية ١٢٣، ١٢٥، ١٤١،

١٦٤

وجوب الوجود ٤٥

الوجوب ٦٨

الوجود ٦٢

٢- الأشخاص

آملی حسن زاده ٤٢	ابن شهر آشوب ٢٤, ٢٥, ٥١, ٢٣٦
ابن أبي الحديد ١٩٧, ١٩٨, ٢٢٢,	ابن عبدربه ٢١٥
٢٣٦	ابن عنبه ٧
ابن الأثير ٩, ١٠, ٧٤, ١٦٩, ١٩٨	ابن قتيبة ١٩٥, ٢١٥
ابن الأخشيد = ابن الاخشاذ	ابن كثير ١٠, ١١
ابن الأخشاذ احمد بن علي ١٠٥, ١٤٥	ابن كرامة ٦٧
ابن البراج القاضي ١٣, ٢٤	ابن المرتضى ١٥, ٧٤, ٨٤
ابن بسام ٩	ابن مقلة على بن الحسين ١٩٦
ابن بطه ٧٥, ١٩٣	ابن منظور ٥٨, ١٦٩
ابن البواب علي بن الهلال ١٩٦	ابن ميثم البحراني ١١٢
ابن تيمية ٧٤, ٩٢, ٢١١	ابن النابغة ١٩٧
ابن الجوزي ١٠	ابن نباتة ٩٣
ابن حجر ١٠٥	ابن النديم ٢٢٣
ابن حوشب ٢٢٤	ابن هشام ١٧٧, ١٩٧
ابن حزم ٧٧, ٨٤	ابو بكر ٢٠٢, ٢٠٣
ابن خلکان ٩, ١١٤, ١٢٢, ١٦١	ابو الحسن الملطبي ١٤٥
ابن الراوندي ١٧٠	ابو حنيفة نعمان بن ثابت ٦١, ١٩٥,
ابن سلام ٢٠٧	٢٢٢

- أبو حيان التوحيدى ١٢
 أبو داود ٨
 أبو الصلاح الحلبي تقي الدين ١٥, ٥١
 ١٨٠, ١٢٦, ٨٦
 أبو عبد الله البصري ١٤٥
 أبو عبيدة بن الجراح ١٩٧
 أبو العلاء المعري ٥, ٦
 أبو علي الجبائي ٥٩, ١١١, ١١٣,
 ١٤٥
 أبو الفداء ٢١٥
 أبو فرج الإصفهاني ١٦٣, ٢٠٧, ٢٢٢
 أبو هاشم الجبائي ٥٩, ١٢٢, ١٤٣,
 ١٤٥
 أبو الهذيل العلاف ٨٤, ١٩٣
 أبو يعلى ١٩٣
 أبي أحمد الموسوي ٩
 أبي خلف الأشعري ٢٢٢, ٢٢٣
 أحمد بن حسن النيشابوري ١٥
 أحمد بن حنبل ٧٤, ١٩٣
 أحمد بن سهل الديباجي ١٥
 أحمد بن قدامة ١٥
 أحمد بن مقبل عز الدين ٨٧
 استادى رضا ٨٦
 أسد حيدر ٩٠, ١٩٥
 الإسفرائيني ٩٦, ٢٠٢, ٢٢٣
 إسماعيل بن جعفر ٢٢٤
 إسماعيل بن قربان ١٩٩
 الأسود العنسي ١٧٧
 الأشعري أبو الحسن ٦١, ٧٧, ٩٦, ٩٩
 ١١٤, ٢٠٢
 الأفندي ميرزا عبد الله ٨, ١٢
 اقبال آشتياني عباس ١٧٠
 الأميني عبد الحسين ١٢, ١٩٨, ٢٠٢,
 ٢٠٥, ٢١٠
 الأوزاعي ١٩٥
 الإيجي ٨٦
 الباخرزي ٩
 بارنابا ١٨٣
 الباقلاني ٦٨, ٨٠, ١١٢, ١٨٠,
 ١٨٣, ١٩٣, ٢٠٠
 البحراني سيد هاشم ٢٠٥
 البحراني يوسف ١٤
 بخت النصر ١٨٢
 بشار بن برد ١٦٣
 بشر بن معتمر ١٤٥
 بطرس ١٨٣

- الجعفري يعقوب ٢٨, ٢٢٠, ٢٤٨,
 الجويني ٧٧, ٩٠, ١٣١, ١٨٠,
 جهنم بن صفوان ٩٣
 حائري عبد الحسين ٢٥
 الحسن البصري ١٦١, ٢٠٢
 حسن بن صباح ٢٢٤
 الحسن بن علي العسكري (ع) ٢٢٦
 الحسن بن علي المجتبى (ع) ١٤
 الحسن بن محمد بن الحنفية ٢٤٢
 الحسين بن خالد ٩١
 الحسن بن علي (ع) ١٤, ٢٢١
 حسين الرفاعي ١٩٥
 الحسيني الإشكوري سيد احمد ٢٤, ٥١
 حفص الفرد ٩٦
 حكمت علي أصغر ١٧٠
 الحر العاملي ٢٤, ٢٠٠
 الحمادي ٢٢٥
 حمزة بن محمد الجعفري ٥١
 الحموي ٢٢٠
 حيان بن السراج ٢٢٥
 الخطيب البغدادي ١٠, ٨٤, ١٢٢
 الخوارزمي ٢٢٠, ٢٣٤
 الخونساري ميرزا محمد باقر ٨, ١٢, ٥١,
 البغدادي عبد القاهر ٦١, ٨٤, ١٢٢,
 ٢٠٢, ٢٢١
 البلاذري ١٧٧
 البلخي أبو القاسم ١٢١, ١٣٩, ١٤٥
 البويطي ١٩٥
 بولس ١٨٣
 بيان بن سمعان ٩٣
 البضاوي ٩٣
 البيهقي ٧٥
 بكر بن اخت وائل ٢٠٢
 التفتازاني ٩, ٤٨, ٧١, ٧٧, ٩٨, ١٥٨
 التنوخي ابو القاسم ١٣
 تيوفلس ١٨٣
 الثعالبي ١٣
 الثقفى ابراهيم بن محمد ٢١٧
 الجاحظ ١٦٣, ١٨٠, ٢٠٢
 جان ناس ١٠٧
 الجرجاني ٤٨, ٥٩, ٦٨, ٧٧, ٩٨,
 ١٠١, ٢٠٠, ٢٢١
 جرير ٢٠٧
 جعد بن درهم ٩٣
 جعفر بن محمد الصادق (ع) ٢٠٢,
 ٢٣٨

- الخياط ابو الحسين ٨٤، ١٠٥، ١٢١،
 ١٤٥، ١٩٣
 الدميري ٩٠
 الذهبي شمس الدين ١٠، ٦١، ١١٤،
 ١٩٥
 الرازي ابو زكريا ١٧٠
 الرازي بالله ٧٤، ١٤٥، ١٩٣، ١٩٦
 رسول الله ﷺ ١٤، ٥٨، ١٥٦، ١٧٥،
 ١٨٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٦
 زركلي خير الدين ١٠٥، ١٧٧، ١٩٦
 الزمخشري محمود ٥٨، ٩٣، ١٥٤
 الزوزني ٢٠٧
 زيد بن علي ٢٢١
 السبكي تقي الدين ١٩٥
 سزكين فؤاد ٨٤، ١٠٥، ١٢٢
 سعيد بن محمد الباهلي ١٤٥
 السكوني ٢٢٤
 سلار بن عبد العزيز ١٥
 سليمان الصهرشتي ١١٤
 السمهودي ٢٠٥
 سيبويه ٨
 السيد الحميري ٢٢٧
 السيوطي جلال الدين ١١، ٢٠٦
 الشافعي محمد بن إدريس ١٩٥
 شبر السيد عبد الله ٥٩، ١٩٧
 الشوكاني ٢٣٨
 الشهرستاني ٦١، ٦٧، ٧٧، ١٧٠،
 ٢٢٠
 شيخ الإسلام الزنجاني ٥١
 صاحب بن عباد ١٢٢
 صاحب الزمان (ع) ٢١٩، ٢٢٧،
 ٢٣٤
 الصافي لطف الله ٢٢٨
 ضرار بن عمرو ٦١، ٦٢، ٧٧، ٩٦
 طالوت اليهودي ٩٣
 الطبرسي امين الإسلام ١٧٩
 الطبرسي أحمد بن علي ٢١١، ٢١٧
 الطبري ابن جرير ٩٠، ١٧٧، ٢١٥
 الطريحي ١٣، ١٦٩
 طليحة الأسدي ١٧٧
 الطوسي محمد بن الحسن ٧، ١٣، ١٥،
 ١٨، ٢٤، ٢٥، ٥٤، ٨٦، ٩٨، ١٠١،
 ١٢٤، ١٨٠، ١٩١
 الطهراني آغا بزرگ
 ٢٤، ٥١، ١٨٠، ٢٣١
 العباس بن عبد المطلب ٢٠٢

- عبد الجبار المعتزلي ١٥، ٢٣، ٤٨، ٥٤،
٨٠، ٩٦، ١٠٩، ١١٢، ١١٨، ١٢٦،
١٤٥، ١٩٤، ٢٠٠، ٢٠٢
- عبد الرحيم بن الفارقي ١٤
- عبد العزيز بن البراج ١٥
- عبد الله بن بكير ٢٢٤
- عبد الله بن جعفر الأفطح ٢٢٣
- عبد الله بن ناووس ٢٢٣
- عبد الملك بن مروان ٢٠٧
- عثمان بن عفان ٢١١، ٢١٧
- العلامة الحلبي ٧، ٤٢، ٤٥، ٦٢، ٦٥،
٦٨، ٩٦، ١٠١، ١٣٩، ١٥٦
- علي (ع) أمير المؤمنين ١٥٦، ١٩٧،
١٩٨، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢١٣، ٢١٦،
٢٣٥،
- علي بن الحسين السجاد (ع) ٢٢١
- علي بن محمد الكاتب ١٥
- علي بن موسى الرضا (ع) ٢٦، ٩١،
٢٢٥
- علي يحيى معمر ٢٢٠
- عمار الساباطي ٢٢٤
- عمر بن الخطاب ١٧٨، ١٩٣
- عمرو بن العاص ١٩٧
- عيسى بن مريم المسيح (ع) ١٨٢، ٢٢٥
- عين الله الحسيني ٨٦
- الغزالي أبو حامد ١٢٥، ١٢٩، ١٤٤
- غياث بن غوث الأخطل ٢٠٧
- الفاضل المقداد ٤٢، ٧٧، ٨٠، ٩٠،
١٠٩، ١٣١، ١٣٩، ٢٤٧
- فاطمة بنت الناصر ١٤
- فاطمة الزهراء (ع) ١٤
- الفخر الرازي ٧٧، ٩٣
- فرزدق ٢٠٧
- فضل بن شاذان ١٩٨
- الفيض الكاشاني ٢٤٣
- الفيومي ٥٤
- القائم بامر الله ١١
- القادر بالله ٩، ١٠، ١١
- القاضي سيد محمد علي ٧٧
- القاضي نعمان ١٩٩
- القلقشندي شهاب الدين احمد ١٩٦
- القندوزي ٢٢
- قوام الدين مانكديم ٢٠٢
- القوشجي علاء الدين علي ٩٠، ١٤٧
- قيس بن هبيرة ١٧٧
- كارل بروكلمان ٢٢٥
- الکراچکي ابو الفتح محمد ٢٤

- الكسائي ١٦٩
الكشي محمد بن عمر ٢٢٥
اللاهيجي ٦٨, ٤٥
ليبد بن ربيعة العامري ٢٠٧
لوقا ١٨٣
لهراسب ١٨٢
الماتريدي ابو المنصور ٧٧
مارتين مكدر موت ١٢٦
مالك بن انس ٧٤
المامقاني ٢٢٢, ٢٢٤
المامون العباسي ٩٠
الماوردي ١٩٣, ٢٠٠
المبرد ٢٠٧
متي ١٨٣
المجلسي محمد باقر ١٥٦, ١٥٧, ١٧٩, ٢١٦, ٢٢٣, ٢٢٦, ٢٢٨
المحقق الخراساني ١٥٣
محقق دكتور مهدي ١٧٠
محمد بن اسماعيل بن جعفر ٢٢٤
محمد بن علي بن بابويه الصدوق ١٤
٩١, ١٥٦, ٢٢٧
محمد باقر الخراسان ٢١١
محمد بن الحسن الجعفري ١٥
محمد بن الحنفية ٢٢١
محمد بن الحسن الرضي ٩, ١٤, ١٤
محمد بن علي الباقر (ع) ٢٢١
محمد بن علي الجواد (ع) ٢٢٦
محمد بن عمران المرزباني ١٤
محمد بن محمد البصري ١٥
محمد هاشم آغاسي ٢٧
المدني السيد عليخان ٨, ١٣
مدير شأنه جي كاظم ٢٤
مرقس ١٨٣
المسعودي علي بن الحسين
١٨٢, ٢٠٣
مشكاة الدينني عبد الحسين ٢٤
مسيلمة الكذاب ١٧٧
المظفر محمد حسين ٩٦
معوية بن ابي سفيان ١٩٧
معمر بن عباد السلمي ١٠٥
المغيرة بن سعيد ٢٢٢
المفيد ابو عبد الله محمد ١٠, ١٤, ٢٣
٤٨, ٥٤, ٥٩, ١٢٦, ١٥٦, ١٧٩
٢١٨, ٢٢٤, ٢٣٥
المقتدر بالله ١٩٦
المقريزي تقي الدين ١٦١, ٢٢٥

- موسى (ع) ١٨٤, ١٨٦, ١٨٨, ٢١١
 موسى بن جعفر (ع) ٢٢٣
 مير حامد حسين ٢٠٥
 النجاشي احمد بن علي ١٥, ٧
 النجفي المرعشي (آية الله) ٢٧, ٢٢٠, ٢٢٨,
 نصر بن مزاحم ٢١٨
 النصيبيني ١٥
 نصير الدين الطوسي (خواجه) ٨
 النوبختي ٦٥, ١٠٩, ١٣٩, ١٤٢
 واصل بن عطا ٦١, ١٦١, ١٦٣
 الواقدي ابو عبد الله محمد ١٩٧
 ولائي مهدي ٢٥
 الوليد بن المغيرة ١٧٩
 هارون ٢١١, ٢١٢
 هارون بن موسى التلعكبري ١٤
 هاكس الأمريكي ١٨٣
 هشام بن الحكم ٩٤
 هشام بن عبد الملك ٢٢١
 هشام بن الفوطي ٩, ١٩٣
 الهيثمي نور الدين ١٥٦
 اليافعي عبد الله بن اسعد ١٦١
 الياقوت الحموي ١٩٦, ٢٠٥

- يحيى بن حمزة اليمني ١٨٠
 يوحنا ١٨٣
 يوحنا الشيخ ١٨٣
 يوشع بن نون ٢١٢

٣- الكتب

- | | |
|--------------------------------|------------------------------------|
| الإباضية في موكب التاريخ ٢٢٠ | الأسماء والصفات ٧٥ |
| الإبانة عن أصول الديانة ٧٧, ٩٠ | السيرة النبوية ١٩٧ |
| إبطال القياس ١٧ | الشامل في أصول الدين ١٣١ |
| إثبات الهداة ٢٠٠ | الأصول الإعتقادية ١٧ |
| إجازة العلامة لبني زهرة ١٦ | أصول السنة والديانة ٧٥, ١٩٣ |
| إحياء العلوم ١٢٩ | إعجاز القرآن ١٨٠ |
| الإحتجاج ٢١١, ٢١٧ | الأعلام زركلي ١٠٥, ١٧٧, ١٩٦ |
| إحقاق الحق ٧٧, ٩٦, ١٩٩ | أعلام النبوة ١٧٠ |
| أحكام أهل الآخرة ١٧ | الأغاني ١٦٣, ٢٠٧ |
| الأحكام السلطانية ١٩٣, ٢٠٠ | الإقتصاد في الإعتقاد ١٢٦, ١٤٤ |
| إختيار معرفة الرجال ٢٢٥ | الإقتصاد الهادي إلى الرشاد ٨٦, ٩٨, |
| الأربعين في أصول الدين ٧٧ | ١٠١, ١٨٠ |
| الأرجوزة المختارة ١٩٩ | الأمالي للسيد المرتضى ٢٦ |
| إرشاد الطالبين ٩٠, ١٠٩, ١٣٩, | الأمالي للصدوق ١٥٦ |
| ٢٤٧, ١٤٢ | الأمالي للشيخ الطوسي ٢١٦, ٢٣٦ |
| الإرشاد ٢١٨ | الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ٩٠, |
| أساس البلاغة ٥٨ | ١٩٥ |
| أسد الغابة ١٩٨ | الإمامة والسياسة ٢١٥ |

- بیست گفتار در مباحث کلامی ۱۷۰
 تاریخ الإمام الشافعی ۱۹۵
 تاریخ الأمم والملوک ۹۰، ۱۷۷، ۱۸۲،
 ۲۱۵،
 تاریخ بغداد ۱۰، ۸۴، ۱۲۲، ۱۹۵،
 تاریخ التراث العربی ۸۴، ۱۰۵، ۱۲۲،
 تاریخ جامع ادیان ۱۷۰
 تاریخ الشعوب الإسلامية ۲۲۵
 تاریخ علم کلام ۹۳، ۱۶۱، ۲۲۳،
 تأویل مختلف الحديث ۱۹۵
 التبصیر فی الدین ۲۰۲، ۲۲۳،
 تنمّة الملخص ۵۱
 تذکرة الحفاظ ۱۹۵
 تصحیح الاعتقاد ۵۹
 التعريفات ۲۲۱
 تفسیر الحمد ۱۷
 تفسیر الخطبة الشقشقية ۱۷
 تفسیر القصيدة الميمية ۱۷
 تفضیل الانبياء ۱۸
 تقریب الأصول ۱۸
 تقریب المعارف ۸۶، ۱۲۶، ۱۸۰،
 تلخیص الشافعی ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۹،
 ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۱۴،
 إمامة ولد العباس ۲۰۳
 الأُم للشافعی ۱۹۵
 أمل الأمل ۲۴
 الانتصار للخياط ۸۴، ۱۰۵، ۱۶۱،
 ۱۹۳،
 الانتصار للسید المرتضی ۱۷
 الإنجيل ۱۸۳
 اندیشه های کلامی شیخ مفید ۱۲۶
 الأنساب ۱۱۴
 إنقاذ البشر ۱۷
 أنوار التنزيل ۹۳
 أنوار الملكوت ۶۲، ۹۰، ۱۰۱، ۱۲۶،
 ۱۳۹، ۱۵۶،
 أوائل المقالات ۴۸، ۵۴، ۱۰۹، ۱۲۶،
 ۱۵۷، ۱۷۹، ۲۰۰، ۲۳۶،
 أوبانیشاد ۱۷۰
 الإيضاح ۱۹۸
 بحار الأنوار ۱۶، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۹،
 ۲۱۶، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۳۱،
 بدايات علم الکلام ۲۴۲
 البداية والنهاية ۱۰، ۱۱،
 البروق ۱۷
 البيان والتبيين ۱۶۳

- تلخيص مجمع الآداب ٩
تمهيد الأصول ٢٤, ٢٥, ٢٦, ٥٤
١٠١, ١٢٦, ١٨٠,
التمهيد في الرد على الملحدة ٦٨, ٨٠,
١١٢, ٢٠٠,
تنبيه الغافلين ١٨
التنبيه والرد ١٤٥
تنزيه الأنبياء ١٨, ٢٦, ٢٢١, ٢٣١,
تنقيح المقال ٢١٢, ٢٢٤
التوحيد وإثبات صفات الرب ٧٥
التوحيد للصدوق ٩١
الثمانين ١٨
الجميل أو النصره في حرب البصرة ٢٤٧
جمل العلم والعمل ١٨, ٢٤, ٣٧,
١٢٤
جواهر الكلام ٢٣٨
الجوامع الفقهية ١٠
حاشية الكستلى ٩٠, ٩٨
الحدود والحقائق ١٨
حسن المحاضرة ١١
حق اليقين في معرفة اصول الدين ٥٩,
١٥٧
حياة الحيوان ٩٠
الحيوان للجاحظ ١٨٠
خاندان نوبختى ١٧٠
الخطط المقريريزية ١٦١, ٢٢٥
خلاصة الاقوال ٧
الخلاف من اصول الفقه ١٨
الخوارج في التاريخ ١٦١, ٢٢٠
الدرجات الرفيعة ٨
الدر المنثور ٢٠٦
دلائل الصّدق ٩٦
الدعوة الساکبة ٢٣١
دمية القصر ٩
دول الإسلام ١٠
ديوان الشريف المرتضى ١٩٦
الذخيرة ١٨, ٢٦, ٥١, ٧٨, ١٢٤,
١٩٢, ٢١٠
الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢٤, ١٨٠,
٢٣١,
الذريعة في اصول الفقه ١٩
رجال أبي داود ٨
رجال النجاشي ٧
الرد على أهل السنة ١١٤
الرد على القدريّة ٢٤٢
رسالة ابليس الى اخوانه المناحيس ٦٨

الرسالة الباهرة ١٩

شوارق الإلهام ٤٥، ٤٨

روضات الجنات ٨، ٥١

الصافي ٢٤٣

رياض العلماء ٨، ١٢، ١٦

صبح الأعشى ١٩٦

شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون
٩٣

صحيح البخاري ٢١١، ٢١٩

صحيح الترمذي ٢١٩

السنة لأبن حنبل ٧٥

صحيح مسلم ٢١١، ٢١٩

سنن أبي داود ٢١٩

الصرف في اعجاز القرآن ١٩، ٢٦، ١٧٥

سنن المصطفى ١٥٦، ٢١١

طبقات الشافعية ١٩٥

السيرة النبوية ١٧٧

طبقات الشعراء ٢٠٧

الطراز ١٨٠

الشافعي في الإمامة ١٧، ١٩، ٢٦، ١٩١

طيف الخيال ١٩

١٩٢، ١٩٩، ٢٠٨

العبر في خبر غبر ١١٤

شرح الأصول الخمسة ٤٨، ٥٤، ٨٠،

عبقات الأنوار ٢٠٥

١٠٩، ١١٢، ١١٨، ١٤٧، ١٥٦، ١٦٣،

العقد الفريد ٢١٥

٢٠٢،

عمدة الطالب ٧

شرح التجريد للقوشجي ٤٢، ٩٠، ١٤٧

العهد العتيق ١٨٣

شرح جمل العلم والعمل ٢٣

الغارات ٢١٧

شرح العقائد النسفية ٧١، ٩٠، ٩٨

الغدير في الكتاب والسنة والأدب ١٢،

شرح المعلقات السبع ٢٠٧

١٩٨، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢١٠، ٢١٧،

شرح المقاصد ٤٨، ٧٧، ١٥٧

غرر الفوائد ٨، ٩، ١٩، ٢٣٤

شرح المواقف ٤٨، ٥٩، ٦٨، ٧٧، ٨٦

الغرر والدرر= غرر الفوائد

٨٩، ٩٨، ١٠١، ١٤٠، ١٤٧، ١٩٤،

الغيبة للشيخ الطوسي ٢٢٨، ٢٣٠

٢٠٠،

الغيبة لعباس بن هشام الأسدي ٢٢٧

شرح نهج البلاغة ١٩٧، ١٩٨، ٢١١،

٢٣٦

- الكشاف ٩٣، ١٥٤، ٢٤٣
- كشف اسرار الباطنية ٢٢٥
- كشف المراد ٤٢، ٤٥، ٥٩، ٦٨، ٩٦،
١٠٩، ١٣٩، ١٨٠، ٢٤٧
- كفاية الأصول ١٥٣
- كمال الدين وتمام النعمة ٢٢٨
- كنز العمال ٢١١
- لؤلؤة البحرين ١٤
- لسان العرب ٣٧، ٥٨، ١٦٩، ١٧٨
- لسان الميزان ١٠٥
- لمع الادلة ٧٧، ١٨٠
- اللمع في الرد على أهل الأهواء والبدع
٩٦
- اللوامع الإلهية ٧٧، ٨٠، ١٣١، ١٤٢،
١٤٧
- مثالب الوزيرين ١٢٢
- المجالس للمفيد ٢٢٤
- مجمع البحرين ١٣، ١٦٩، ١٨٦
- مجمع البيان ١٧٩
- مجمع الزوائد ١٥٦، ٢١١، ٢٢٠
- مخاريق الأنبياء ١٧٠
- مختصر الفرائض ٢٠
- المختصر في اخبار البشر ٢١٥
- الغنية لعلي بن حسن ٢٢٧
- الغنية لفضل بن شاذان ٢٢٧
- الغنية لمحمد بن ابراهيم النعماني ٢٢٨
- الغنية وكشف الحيرة ٢٢٨
- فتوح البلدان ١٧٧
- فرائد السمطين ٢٢٠
- الفرق بين الفرق ٦١، ٨٤، ١٢٢، ١٤٣،
٢٠٢، ٢٢٠، ٢٢١
- فرق الشيعة ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٦
- الفصل في الملل والأهواء والنحل ٧٧،
٨٦
- الفصول العشرة في الغيبة ١٩، ٢٢٨
- الفصول المختارة ١٩
- الفقه على المذاهب الأربعة ٢٣٨
- الفهرس لأبن النديم ٢٢٣
- الفهرس للشيخ الطوسي ٧
- فهرست كتابهای خطی آستان قدس
رضوی ٢٥
- فهرست کتابخانه مجلس شورای
اسلامی ٢٥
- قواعد المرام ١١٢
- قاموس الكتاب المقدس ١٨٣
- الكامل في التاريخ ٩، ١٠، ٧٤، ١٧٧

- مراة الجنان ١٤١
 معجم البلدان ٢٠٥
 المعمرين لأبي حاتم السجستاني ٢٣٤
 المعمرين لأبي مخنف ٢٣٤
 المعمرين لأبي منذر الكلبي ٢٣٤
 المغازي ١٩٧
 المغني في ابواب التوحيد والعدل ٩٦ ,
 ١٩٤ , ٢٠٠
 مفاتيح الغيب ٩٣
 مفردات في اصول الفقه ٢٢
 المفصح في إمامة أمير المؤمنين ٢١٧
 مقاتل الطالبين ٢٢٢
 مقالات الإسلاميين ٦١ , ١٠٩ , ١٢٩ ,
 ١٩١ , ٢٢٠ , ٢٢٢ , ٢٢٤
 المقالات والفرق ٢٢١ , ٢٢٣ , ٢٢٤
 مقتل الحسين ٢٢٠
 المقنع في الغيبة ٢٢ , ٢٢٨ , ٢٣١
 ملحقات احقاق الحق ٢٢٠ , ٢٢٨
 الملخص في الأصول ٢٢ , ٢٦ , ٥١
 ٧٨ , ١٢٤
 الملل والنحل ٦١ , ٦٧ , ٧٤ , ١٠٥ ,
 ١٧٠ , ٢٢٠
 مناقب آل ابيطالب ٢٣٦
 مناقب أبي حنيفة ١٩٥
- مروج الذهب ١٨٢ , ٢٠٣
 المسائل الإربلية ٢٠
 المسائل البادرات ٢٠
 المسائل التباينات ٢٠
 المسائل الجرجانية ٢٠
 المسائل الحلبية الأولى ٢٠
 المسائل الرسية ٢٠
 المسائل الرمليات ٢٠
 المسائل السلارية ٢٠
 المسائل الصباوية ٢٠
 المسائل الصيداوية ٢٠
 المسائل الطبرية ٢١
 المسائل الطرابلسية ٢١
 المسائل المصرية ٢١
 المسائل الموصليات ٢١ , ٢٦ , ١٤٤
 المسائل الناصريات ١٠
 مستدرك الحاكم ٢٠٦
 مسند أحمد بن حنبل ٢١١
 المصباح في الفقه ٢١
 المصباح المنير ٥٤
 معالم العلماء ١٧ , ٢٤ , ٥١
 معجم الأدباء ١٩٦

المناقب للخوارزمي ٢٣٦

منتخب الأثر ٢٢٨

المتنظم ١٠

المنية والأمل ١٥, ٧٤, ٨٤, ١٢١,

١٢٢

منهاج السنة ٩٢, ٢١١

الموضح عن وجه إعجاز القرآن ٢٢,

١٨٠

ميزان الاعتدال ٦١

نهج البلاغة ٢١٦, ١٩٧

نهج الحق ٨٦, ١١٢

نهج المسترشدين ١٧٩

النهاية لأبن الأثير ١٦٩, ٢٠٥

نهاية الإقدام ٦٨, ٧٧, ٨٦

نهاية المرام ٤٥

نيل الأوطار ٢٣٨

الوجيزة في الغيبة ٢٢

وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى ٢٠٥

وفيات الأعيان ٩, ١١٤, ١٢٢, ١٦١,

١٩٥

وقعة صفين ٢١٨

الياقوت ٦٥, ١٠٩, ١٣٩, ١٤٢

ينابيع المودة ٢٢٠

٤ - الفرق و الطوائف

البترية ٢٢٢	آل بويه ١٠
البراهمة ١٦٩	آل محمد (عليهم السلام) ١٥٧
البصريون ١٤٤ , ١٤٥	الإباضية ٢٢٠
البغداديون ١١٠ , ١٢١ , ١٤٥ , ٢٤٢	الأزارقة ٢٢٠
البكرية ٢٠٢	الإسماعيلية ٢٢٤
بني أسد ١٧٨	الأشاعرة ٢٨ , ٥٩ , ٦٧ , ٧٠ , ٨٥ , ٩٠ ,
بني إسرائيل ١٨٢	٩٤ , ٩٦ , ٩٨ , ١١١ , ١٢٥ , ١٤٤ ,
بني أمية ٢٢١	١٩٣ , ٢٤٧
البهشية ١٢٢	أصحاب الاختيار ٢٣١
التعليمية ٢٢٤	أصحاب الحديث ١٠ , ٩٩ , ١٩٣
الثوية ٧٩	الإمامية ٧ , ٩ , ٧٠ , ١١١ , ١٢٦ , ١٥٦
الجارودية ٢٢٢	١٧٩ , ١٩٣ , ٢٠٠ , ٢٣٥
الجبرية ٦١ , ٩٣	الأمويين ٢٠٧
الجعفرية ١١	أهل الإثبات ١٩٣
الحشوية ٢٢١	أهل الحديث ٢٠٢
الحكماء ٤٢	أهل الحل والعقد ٢٠٠ , ٢٣١
الحنبلية والحنابلة ١١ , ٧٤ , ٨٩	أهل الذمة ٢٣٧
الحنفية ١١	أهل السنة ٧٧ , ٨٥ , ٩٣ , ١٤٠ , ١٩٣ ,
الخوارج ١٥٦ , ١٦١ , ١٩١ , ٢٢٠ ,	١٩٥ , ١٩٨ , ١٩٩ , ٢١١ , ٢١٥
٢٣٤ , ٢٣٥	أهل العدل ٧٠ , ٧٧ , ٨٥ , ٩٠ , ١١٤ ,
الدروز ٢٢٤	١٤٠ , ١٦٤ , ١٧٤ , ٢٤٢
الديصانية ٨٠	أهل اللغة ٤٦ , ٤٨ , ٥٢ , ١٥٧ , ٢٠٦
الرافضة ٨٤	الباطنية ٢٢٤

الراوندية ٢٠٢	الكعبية ١٢٢
الزيدية ١٥٦, ١٦١, ٢٢١, ٢٣٤, ٢٣٥	الكيسانية ٢٢١, ٢٢٧
السبعية ٢٢٤	المالكية ١١
السلفية ٦٧	المانوية ٦٧, ٨٠
السليمانية ٢٢٢	المتكلمين ٤٢, ٥٩
الشيعة ٩, ١٠, ٢٨, ٦٧, ٧٧, ٩٠,	المجبرة ٤٤, ٨٤, ٩٦, ٢٤٧
٩٢, ٢٢٠	المجسمة ٧٤, ٧٧
الشافعية ١١	المجوس ٧٩
الصفائية ٦٧	المرجئة ٧٧, ١٤٠, ١٤٢, ١٤٣, ١٤٤
الضرارية ٦١	١٤٩, ١٥٦
الطبايعية ٦٧	المرقيون ٨٠
العباسية ٦	المذاهب الكلامية ٨٥
العدلية ٦٧	المنشبهة ٦٧, ٧٤, ٢٢١
العرب والعجم ٨, ١٧٥, ٢٣٤	المعتزلة ١٠, ٢٨, ٦٧, ٥٩, ٧٠, ٧٧,
العلويون ١٠	٩٠, ١٠٥, ١٢٦, ١٤٢, ١٤٥, ١٤٦,
الفاطميون ١١, ٢٢٤	١٥٦, ١٦١, ١٩٢, ١٩٨, ٢٢٣, ٢٣٤
الفرقة الناجية ٢٣٥	معتزلة البصرة ١٤٥
الفتحية ٢٢٤	معتزلة بغداد ١٤٥
الفلاسفة ٤٥, ٨٤, ١١٠	الناكثين ٢٣٥
الفتحية ٢٢٤	الناووسية ٢٢٣, ٢٢٧
القاسطين ٢٣٥	النجادات ١٩١, ٢٢٠
القدرية ٩٣	النصارى ٦٧, ٧٩, ١٨٢
القرامطة ٢٢٤	الواقفة والواقفية ٢٢٥
قريش ١٧٧, ١٧٩	الوعيدية ١٤٣
قضاة ١٩٧	الوهابيون ٧٤
الكرامية ٥٩, ٦٧, ٧٤, ٢٠٢	اليهود ١٨٢, ١٨٥, ٢١٣

٥- الأمكنة والبلدان

الإربيل ٢٠	غدير خم ٢٠٥، ٢٠٦
الأردن ١٨٢	فلسطين ١٨٢
الإسكندرية ١٨٣	قزوين ٢٢٤
أطريش ١٩٦	قلعة الموت ٢٢٤
البحرين ٢٢٤	قم ٢٧، ٢٤٧
البصرة ٨٤، ١٠٥، ٢١٦، ٢٣٥، ٢٣٨	الكرخ ١٠، ١٤
بغداد ٥، ٩، ١٠، ٧٤، ٨٤، ١٠٥	كناسة الكوفة ٢٢١
بلخ ١٢١	كوش ١٨٣
بيت المقدس ١٨٢	المدينة ١٧٨، ٢٠٥، ٢١١
بيروت ١٤٢	مدينة السلام ٩
تبوك ٢١١	المشهد المقدس ٢٦
جامعة طهران ٢٤	مصر ٨، ١١، ١٣، ١٨٢، ١٩٥، ١٩٧
الجحفة ٢٠٥	٢٢٤،
الجرجان ٢١	المعهد الالمانى للبحوث الشرقية ٢٤٢
الحديبية ١٩٧	المغرب ١٨٢
حلب ٢٠	المكتبة الرضوية ٢٧، ٤٥، ٦٥
ذات السلاسل ١٩٧	مكة ٢٠٥
رضوى ٢٢١	الموصل ١٣، ٢١
الري ١٣	ميافارقين ٢١
الشام ١٧٨، ١٨٢، ١٩٧، ٢٣٥	النجف ١٩١
صفين ١٩٧، ٢١٦	نهاوند ١٧٨
طبرية ٢١	اليمن ١٧٧، ٢٠٦، ٢٢٤
طرابلس ١٣، ٢١	اليونان ١٨٣
طهران ٢٧	
العراق ٩، ٢٧	

٦- الموضوعات

٥ مقدمة المصحح
٥ الشريف المرتضى
٦ كلمات العلماء فيه
٧ الف - كلمات الثناء من علماء الشيعة
٨ ب - كلمات الثناء من علماء السنة
٩ جانب من حياته السياسيّة
١٢ نشاطاته العلمية
١٤ مشائخه وتلامذته
١٦ كتبه
٢٣ كتاب شرح جمل العلم والعمل
٢٧ نسخ الكتاب ومنهجنا في التحقيق

ابواب التوحيد

٣٩ حدوث الأجسام
٤٣ في أنّ للأجسام محدثاً
٤٥ في أنّه تعالى قادر
٤٧ في أنّه تعالى عالم
٤٩ في كونه تعالى موجوداً
٥٠ وجوب كونه تعالى قديماً
٥١ وجوب كونه تعالى حيّاً
٥٢ وجوب كونه تعالى مدركاً

- ٥٥ وجوب كونه تعالى سميعاً بصيراً
- ٥٦ كونه تعالى مريداً وكارهاً
- ٥٨ في أنّ الإرادة حادثة لا في محلّ
- ٦١ في أنّه ليس لله تعالى مائيّة
- ٦٣ وجوب كونه تعالى قادراً فيما لم يزل
- ٦٥ وجوب كونه تعالى عالماً فيما لم يزل
- ٦٧ وجوب كون صفاته تعالى نفسياً
- ٧٠ استحالة خروجه تعالى عن هذه الصفات
- ٧١ وجوب كونه تعالى غنياً
- ٧٣ في أنّه تعالى ليس بجسم
- ٧٦ استحالة رؤيته تعالى بالأبصار
- ٧٨ في أنّه تعالى واحد لا ثاني له

أبواب العدل

- ٨٣ كونه تعالى قادراً على القبح
- ٨٥ في أنّه تعالى لا يفعل القبيح
- ٨٧ في أنّه تعالى لا يريد القبيح
- ٨٩ كونه تعالى متكلاً
- ٩٢ استناد الأفعال إلى العباد
- ٩٥ تعلّق القدرة بحدوث الأفعال ونفي الكسب
- ٩٦ في أنّ القدرة متعلّقة بالضدّين
- ٩٧ تقدّم القدرة للفعل
- ٩٨ قبح تكليف من ليس بقادر
- ١٠٠ حسن التكلّيف من الله تعالى
- ١٠٠ في أنّ الثواب لا يحسن الإبتداء به

- حسن تكليف الكافر ١٠٢
- وجوب انقطاع التكليف ١٠٣
- في أنّ متعلّق التكليف ما هو ؟ ١٠٤
- حقيقة اللطف ووجوبه ١٠٧
- لا يجب عليه تعالى الأصلح في أمر الدنيا ١٠٩
- الكلام في الآلام والأعواض ١١١
- حكم الألم في الآخرة ١١٣
- لا يحسن الألم بمجرّد العوض ١١٣
- لا عبرة بالتراضي في العوض ١١٥
- عدم جواز الألم لدفع الضرر ١١٦
- في انقطاع العوض ١١٨
- وجوب العوض عليه تعالى في كلّ ألم مترتب على أمره ١١٨
- عدم وجوب العوض على غيره إذا كان الغير سبباً للإيلام ١٢٠
- حكم العوض ممّن فعل الألم ظلماً ١٢١
- وجوب النظر في طريق معرفة الله ١٢٣
- في تعريف النظر ١٢٧
- الكلام في الخاطر ١٢٩
- في أنّ النظر يولّد العلم ١٣٠
- القول في الوعد والوعيد ١٣١
- موجبات المدح ١٣٤
- موجبات الثواب والشكر ١٣٥
- موجبات الذم والعقاب ١٣٦
- استحقاق الثواب والمدح بالطاعة ١٣٨
- استحقاق العقاب والذم بفعل القبيح ١٤٠
- في أنّ دوام الثواب والعقاب سمعي ١٤١

١٤٤	جواز عفو الله تعالى عن العقاب
١٤٦	نفى التحابط بين الطاعة والمعصية
١٤٨	سقوط العقاب عند التوبة تفضلاً
١٤٩	امكان الجمع بين الطاعة والمعصية
١٥٠	إمكان عفو العقاب عن الفساق
١٥١	توضيح الآيات الواردة في شأن عقاب الفساق
١٥٥	الكلام في الشفاعة
١٥٨	وجوب الوفاء بالإيمان
١٦٠	الكلام في المنزلة بين المنزلتين
١٦٣	الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
١٦٤	شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الكلام في النبوة

١٦٩	وجوب بعثة الأنبياء
١٧٣	القول في المعجز وصفاته
١٧٥	القرآن ووجه إعجازه
١٨١	طريق معرفة الأنبياء المتقدمين
١٨٤	جواز نسخ الشرائع السابقة

الكلام في الإمامة

١٩١	وجوب الإمامة في كل زمان
١٩٢	وجوب كون الإمام معصوماً
١٩٤	وجوب كون الإمام أفضل من رعيته
١٩٩	وجوب النص على الإمام
٢٠١	إثبات إمامة أمير المؤمنين علي (عليه السلام)

٢٠٣	النصوص الواردة في إمامة علي (عليه السلام)
٢١٤	سبب عدول أمير المؤمنين عن مطالبة حقّه
٢١٩	إمامة الأئمة الإثني عشر
٢٢٦	بيان علّة غيبة الإمام الثاني عشر
٢٣٢	عدم ضياع الشرع مع الغيبة
٢٣٣	طول الغيبة وزيادة عمر الغائب
٢٣٥	حكم البغاة على أمير المؤمنين

الآجال والأرزاق والأسعار

٢٤١	الكلام في الآجال
٢٤٣	جواز عيش المقتول لو لم يقتل
٢٤٤	عدم وجوب عيش المقتول لو لم يقتل
٢٤٥	في بيان حدّ الرزق
٢٤٦	عدم كون الحرام رزقاً